# ليوتار

## نحو فلسفة ما بعد الحداثة





المشروع القومي للترجمة

تأليف : جيمس وليامز    ترجمة : إيمان عبد العزيز

مراجعة : حسن طلب

602

المشروع القومى للترجمة

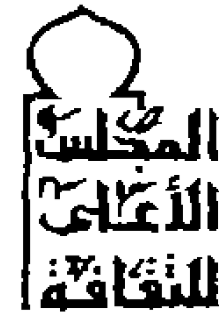
# ليوتار

## نحو فلسفة ما بعد حداثية

تأليف : جيمس وليامز

ترجمة : إيمان عبد العزيز

مراجعة : حسن طلب




٢٠٠٣

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٦٠٢
- ليوتار ( نحو فلسفة ما بعد حداثية )
- جيمس وليامز
- إيمان عبد العزيز
- حسن طلب
- الطبعة الأولى ٢٠٠٣

هذه ترجمة لكتاب

**LYOTARD**

**Towards a Postmodern**

**Philosophy**

**First Edition**

**by : James Williams**



**This edition is published by arrangement with Polity Press in association with Blackwell Publishing Ltd., Oxford**

---



شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084.

# المحتويات

# مقدمة

## إعادة التفكير فى ما هو سياسى

إن عمل چان فرانسوا ليوتار لا غنى عنه لأى تفكير يدور حول المشكلات الأكثر صعوبة فى مجتمع النصف الثانى من القرن العشرين وثقافته، فبتعريفه للوضع ما بعد الحداثى يقدم لنا رؤية شاملة لتلك المشكلات مع نظرية من أهم النظريات التى تتناولها بشكل مترابط. ويفكر ليوتار فى العلاقة بين التفتت Fragmentation الاجتماعى للمجتمعات المعاصرة ، والتشابك العالمى للأسواق ووسائل الإعلام. والواقع أن الاهتمام بهذه العلاقة بين الاختلافات الجذرية والبنى التى تحاول التقريب بينها ، يجعل وصفه لما بعد الحداثة مرتبطًا بعمله ككل. ويحاول ليوتار أن يبنى ويحدد موقفه من التعارض بين ردود الأفعال الإيجابية والسلبية على التفتيت والعولمة. فهل نبتهج بالاختلافات الناجمة عن نهاية القوى الموحِّدة كالدين والقومية والمثل العالمية ، أم أن علينا أن ننوح على زوال النظم التى تسن تشريعات ضد الصراع والاختلاف باسم تقدم ووحدة أعظم ؟ ما المعانى السياسية الضمنية للتفتيت ؟ وكيف يمكن لنا أن نتصرف وفقًا للعدالة إذا لم تكن ثمة قواعد عالمية أخلاقية أو قانونية ؟

ننتقل إلى أول إجابة على هذه الأسئلة من خلال تأثير ليوتار على الفنون. فطبقًا لفلسفته، إذا كان علينا أن نثبت الاختلاف والتفتيت، فلابد من أن نفعل ذلك فى الفن والأدب ؛ وذلك أن ليوتار هو أيضًا المنظِّر الأكثر أهمية للفنون الطليعية والمدافع عنها كذلك. وتتمتع مساهماته هنا بنفس أهمية نظريته السياسية والاجتماعية. ونحن نجد فى عمله أساليب للتفكير بشأن الطليعيين والخبرة الفنية تتميز بالجدة وقوة التأثير. لقد فكر بشكل جديد فى الدور الفلسفى والسياسى للخبرة الجمالية وللإبداع بطريقة

تنسجم مع أحدث تمثيلات المجتمع واللغة والأفراد. وهذا ما يفسر حضوره الدائم فى الأعمال التى تتناول الشأن ما بعد الحداثى ، سواء على مستوى السياسة أو علم الاجتماع أو الفلسفة أو الأدب أو الفن. وحينما تعتبر كل تلك المجالات متآلفة فيما بينها، فى ضوء النظريات العامة لما بعد الحداثة، فإن ليوتار يكون دائمًا واحداً من أبطالها الأساسيين. وهذا لا يعنى أنه يعتبر على صواب دائمًا ، بل العكس هو الغالب ، : فليوتار يعتبر الممثل الرئيسى لذروة الفكر ما بعد الحداثى المثير للجدل والذى سعى الكثيرون لإثبات خطئه أو الحط من قدره ؛ وذلك لأنه يدافع عن الاختلاف والانقسام ضد التوفيق. غير أن دور الخبيث الذى يلعبه لا يقلل من أهميته ، فمن المستحيل أن نفهم انبعاث المناقشات حول القيم الحداثية من جديد دون أن نشير إلى هجومه عليها .

من الممكن أيضًا تفسير كثرة الإحالة إلى أعمال ليوتار فى عدد كبير من الموضوعات ، بالدور المحورى الذى تلعبه كتاباته فيما يختص مدارس الفكر والمناقشات المؤثرة . ومن الممكن تقييم هذا الدور على أفضل وجه من خلال تحليل المراحل الأساسية لسيرة حياته، بدءًا من مقالاته المبكرة بعد الحرب وحتى أعماله الأخيرة. إن أول مجموعة متناغمة من المقالات (١٩٥٦ -١٩٦٣) - والتى جُمعت فى كتاب "حرب الجزائيين" "la Guerre des Algériens " ( ١٩٨٩) وترجم إلى الإنجليزية باسم "الكتابات السياسية " Political writings "( ١٩٩٣ ) - تجمع بين النظرية الماركسية والاهتمام النقدى بتطور ماركس ، فى سياق النضال من أجل استقلال الجزائر. وهذه المقالات تربطه بالماركسية، غير أنها تربطه أيضًا بالنظريات التى تتناول تطور ماركس، والتى قدمها على سبيل المثال كورنيليوس كاستورياديس Cornelius Castoriadis وجان بودريار Jean Baudrillard . أما كتابه الأساسى الثانى "الخطاب، الصورة "Discours, Figure" ( ١٩٧١) فيربط بين ما بعد البنيوية وماركس وفرويد فى نقد للظاهريات من خلال دراسة الفن. وفى كتاب الاقتصاد الليبدى Economic libidinale ( ١٩٧٤) يربط ليوتار من جديد بين تمرد ما بعد ١٩٦٨ ضد النظرية ، وبين التحولات نحو القوانين المادية للرغبة. وهذا الكتاب يربطه بديلوز Deleuze وجوتارى Guattari وكذلك بالمحاولة المعاصرة لتجاوز فكر ماركس وفرويد.

بعد ذلك انحرف ليوتار بعيداً عن تلك المادية المتطرفة ، وتحول عمله نحو الجمع بين علم الجمال والنقد الاجتماعى والفلسفة التحليلية للغة فى سياق ما هو بعد حداثى. ولقد أشار إلى عمله هذا فى كتاب "الوضع ما بعد الحداثى" (١٩٧٩) La condition postmoderne ، إلا أن الكتاب الأساسى هو كتاب Le differend ( الخلاف) (١٩٨٣). وهو يزعم أن هذا الكتاب هو أعظم أعماله الفلسفية. ولقد أصبح كتاباً مهماً بالنسبة للتساؤلات الخاصة بالعدل والعمل السياسى التى أثيرت فى كتاب "الوضع ما بعد الحداثى". وأخيراً شارك ليوتار فى مناقشات تتعلق بعلم الأخلاق وعلم الجمال ما بعد الحداثيين فى مجموعتى "اللاإنسانى" L'Inhumain ( ١٩٨٨) « وأخلاق ما بعد الحداثة" Moralités postmadernes ( ١٩٩٣) . ولا يعبر عمل ليوتار المحورى فقط عن نشاط الحركات السياسية، فقد دخل ليوتار فى مناقشات مهمة مع كثرة من أعظم المفكرين تأثيراً فى جيله : دريدا Derrida وليڤيناس Levinas ونانسى Nancy ولاكو – لابارث Lacaue - Labarthe وهابرماس Habermas ( بشكل غير مباشر) وروورتى Rorty وديلوز Deleuze وجوتارى Guattari . وتتضمن هذه المناقشات مثلما يتضمن عمله المبدع عن ما بعد الحداثى ، تأويلاً لشخصيات أساسية فى تاريخ الفلسفة لا سيما ماركس وفرويد وكانط وڤتجنشتين. وإذا جمعنا بين مساهماته فى المناظرات المهمة وموقعه داخل الحركات الأساسية وتعريفه المؤثر لما بعد الحداثى، نستطيع أن نبين أن التطورات المستقبلية فى كثير من الموضوعات سوف تستمر فى الاعتماد على التفاعل مع أعماله . إن رغبتنا المعاصرة فى التفكير "حول" ما بعد الحداثة ، لابد أن تشير إلى ليوتار، ليس من أجل الدقة التاريخية فيما يتعلق بالنظرية فحسب، ولكن فيما يتعلق أيضًا بالدروس التى يجب أن نستخلصها من الجهود التى بذلها للتفكير فى" الوضع ما بعد الحداثى" .

وهكذا ، ففى قرن أصبح التخصص فيه هو القاعدة، تبرز أعمال چان فرانسوا ليوتار بسبب اتساع نطاقها وتنوعها. إن القليل من المفكرين هم الذين كانت لديهم القدرة والتصميم على معالجة موضوعات ونقاط متباينة أو المساهمة فى معالجتها ، مثل الفن وعلم الجمال وعلم السياسة والمعارك السياسية النشطة وفلسفة اللغة والتحليل النفسى، وتفسير نصوص من تاريخ الفلسفة والنقد الأدبى والتحليل النقدى والنقد

الاجتماعى. وتتساوى ندرة هذا الثراء مع صعوبة الحفاظ عليه، ذلك أن ثمن توزيع الجهد قد يكون عدم تحقيق العمق فى أى موضع. غير أن هذا الكتاب يسعى إلى بيان أن ليوتار قد حقق العمق على الصعيد الفلسفى . وأن ما يظهر للوهلة الأولى على أنه مجرد تنوع ، هو فى الواقع تنويع وتعميق للفكر عبر نطاق متسع. هنا يقاوم الفكر الضغوط التى تدفع الفلسفة بالقوة نحو التخصص ، وتبعدها عن الانشغال بالارتباطات الفكرية المعقدة التى تضم الأوجه المتعددة للحياة والمجتمعات الحديثة .

تعتمد رؤيتى لفلسفة ليوتار على عزل الاهتمام الأساسى الذى يتغلغل فى معظم، أعماله ، إن لم يكن كلها ، وهو : إعادة التفكير فى السياسى. ويرمز السياسى هنا إلى كل أشكال الفعل المرتبطة بالتغيير أو مقاومة التغيير فى مجتمعاتنا. ليست السياسة قاصرة على الأحزاب أو المؤسسات السياسية. والواقع أنه يمكن النظر إلى هذه الأحزاب والمؤسسات السياسية على أنها قد أُبعدت تمامًا عن العمل السياسى ، على سبيل المثال عندما نعتبر أن الأسواق المالية هى التى تتحكم فى مصير الأمم. ومن الممكن استخدام سلسلة من النظريات السياسية والفلسفية المعروفة لتبرير العمل فى حدود هذا التعريف الرحب للسياسى. ومسايرة لهذه الرؤية العريضة للسياسى ، يؤسس ليوتار فلسفة شاملة تسمح له بنبذ المواقف الراسخة فيما يتعلق بالعمل السياسى والقيم والمؤسسات، لتحل محلها أشكال جديدة من العمل قديمة أو قوية تتوافق مع طريقة جديدة للتفكير فى الكيفية التى تؤدى بها الأفعال إلى نتائج عادلة أو نافعة – على سبيل المثال، تتعارض فلسفته المتأخرة مع أى لجوء إلى الحقوق العالمية كأساس للعمل – وعوضًا عن ذلك يتضمن الفعل العادل اعترافًا بالفروق الجذرية بين الأفراد والثقافات والنظم ، وهى فروق لا يمكن التقريب بينها باللجوء إلى عالمية الحقوق. وبالمثل فى حالة هيمنة الأسواق المالية باعتبارها أدوات للتغيير، تعارض فلسفة ليوتار الحجة التى تزعم أنه يمكن تحقيق أعظم أداء ، وبالتالى أعظم رفاهية فى النظم الرأسمالية. وعوضًا عن هذا يجذب انتباهنا إلى الظلم المحتم الذى تسببه نظم تعتمد على معيار الأداء الذى لا يمكن أن يُحِسّ بطرائق المعيشة المختلفة اختلافًا جذريًا.

تعتمد هذه الطريقة المفتِّتة Disrupitre والأصيلة فى التفكير فى العمل السياسى على إثارة مجموعة من الصيغ Figures المتكررة النموذجية فى عمل ليوتار: فكرة الحد Limit والحدث Event والاختلاف المطلق Abselute difference والطليعة Avant - garde . ويجتمع معًا اهتمام ليوتار الأساسى والأشكال المتكررة عنده فيما يبديه من استياء من طرق التفكير الراسخة أو التقليدية بشأن البعد السياسى فى الفن والفلسفة واللغويات. وبذلك تقدم هذه الأشكال إطاراً مرجعيًا جديداً للتفكير فى السياسى، نجده مثلاً فى تحول ليوتار من التجميع نحو التفتيت، الذى يمكن أن نرجعه إلى وعيه بأهمية الحدود والاختلاف المطلق. وهكذا ففى نفس الوقت الذى يخضع فيه التفكير السياسى لتغيير جذرى من خلال التأمل فى موضوعات شتى ، يعاد تأسيس فكرة السياسى وإنعاشها فى هذه الموضوعات: " إن الدافع وراء ما ينبغى أن أقوله لك هو عمل ليس باللغوى ، ولا هو بالسيميولوجى ولا حتى بالفلسفى، إنه بالأحرى عمل سياسى. سياسى بمعنى غير مؤسسى (برلمان، انتخابات، أحزاب سياسية ...) وغير ماركسى، معنى قريب جداً من ذلك المعنى الذى تم نبذه بالفعل – سياسى بمعنى لم يتحدد بعد وسوف يبقى دائمًا – لابد دائمًا – فى حاجة إلى التحديد". (ليوتار ١٩٧٣ : ١٢٧).

وما يميز معالجة ليوتار للسياسى، هو التأكيد على معنى للسياسى يقتضى ضرورة الكف عن تقديم تعريفات وأحكام نهائية، ويقهر الرغبة فى تحديد السياسى بواسطة أحد تلك الأحكام النهائية ، على سبيل المثال، يقدم بل ريدنجز Bill Readings وصفًا مستنيراً لهذا الفهم للسياسى ، فى سياق التعارض بين الحداثى وما بعد الحداثى (١٩٩٣ : ١٣). وتعكس أعمال ليوتار شكًا فى المعرفة باعتبارها أساسًا للفعل. فدائمًا ستظل هناك حدود لهذه المعرفة، ومن الممكن اعتبار مهمة الفلسفة هى الكشف عن تلك الحدود فى الفن واللغة ، ومن خلالهما .

يحاول أكثر كتب ليوتار شهرة "الوضع ما بعد الحداثى" the postmodern condi-tion" " أن يتأمل فى الجوانب السياسية للعلم والمعرفة الحديثين فى ضوء ادعائهما بالصحة. وحينما تبدو دعاوى الصدق فى العلم فوق مستوى المنافسة الغُفل ، المرتبطة فى الأذهان بدرجة أكبر بالسياسة، يبين ليوتار أن هذه الدعاوى تتضمن صراعات لا يمكن فهمها إلا باعتبارها صراعات سلطة ، على حدود الممارسات الاجتماعية المختلفة . وهكذا ،

فعلى الرغم من أن الممارسات الاجتماعية المختلفة (العلم والفن على سبيل المثال) تتضمن قواعد مشروعة تمامًا عندما تعمل داخل نطاق منطقتها الخاصة، فإن هذه القواعد تفشل عند حدود تلك الممارسات الاجتماعية ؛ فقد تكون هناك اختبارات ملزمة تثبت صحة فرض علمي ما، ومع ذلك فعندما يستخدم هذا الفرض في تطبيق اجتماعي، فإنه يدخل عندئذ في منافسة مع قواعد أخرى من ممارسات أخرى. على سبيل المثال، من الممكن بل من المشروع بالنسبة للطب ، أن يحدد أفضل شكل لعلاج مرض معين، إلا أن هذا العلاج الأفضل يصبح متورطًا في صراع آخر عندما تدخل الاعتبارات المالية والأخلاقية. وربما تكون هناك طرق وعلاج أفضل من وجهات نظر مختلفة منها : الأكثر فعالية، أو الأوفر اقتصاديًا، أو التي تنقذ حيوات أكثر نفعًا (الشباب على سبيل المثال). ويعد عمل ليوتار في كتاب "الوضع ما بعد الحداثي" إعادة تفكير في السياسي ،"فهو يلح على العنصر السياسي الذي يقتحم أي مناقشة حالما تصطدم بعض الدعاوى المثارة من ميادين شتى ، بالبعض الآخر .

هذا ما يفسر أيضًا كيف يتخذ هذا الكتاب موقعه المناسب بين أعمال ليوتار كلها. إنه مثال خاص على تفكيره بصدد الطريقة المحددة التي تصبح بها المشكلات الفلسفية جزءًا من النضال السياسي العملي. ففيه يقذف اللاتناسب incommensurability في ألعاب اللغة (أي عدم انسجام القواعد في الميادين المختلفة ) بالفعل الموجود على الحدود بين الميادين في صراع سلطة. وتتميز فلسفة ليوتار بأنها جهد مبذول لفهم هذا الصراع وتوجيهه عبر سلسلة طويلة من الموضوعات والمسائل .

*مع ذلك، لا يعني قراري بالتركيز على الاهتمام الأساسي لدى ليوتار بأي حال من* الأحوال ، عدم الاهتمام بتحليل ليوتار للمجتمع، أو بنظرياته في اللغة، أو بدراساته عن القانون والأخلاق. على العكس فهذه هي أعظم الجوانب تشويقًا وأكثرها تأثيرًا في فلسفة ليوتار، إلى جانب مع أعماله في علم الجمال والفن الحداثي. فنحن نفهم فوق هذا تلك الجوانب على نحو أفضل عندما نعتبرها مرشدًا لنا ، يهدينا إلى إعادة التفكير *في الجهد المبذول لإحداث تغيير في المجتمع من خلال عمل سياسي.* ومع ذلك فهذا لا يعني أن ليوتار أراد دائمًا أن يعمل "من أجل المجتمع" ، أو حتى بدرجة أقل "من أجل

مجتمع جديد". لقد أيد تماماً أعمال التمرد التى تحطم نظام المجتمع وتصب فى رغبات الأفراد والمجموعات ومصالحهم . إن التفكير فى العمل السياسى يسمح لنا بفهم نماذج المجتمع الموجودة فى أعماله. غير أن هذا التفكير لا يمكن أن نلمسه بكل قوته إلا فى تلك النماذج. كما تسمح لنا إعادة التفكير فى السياسى أيضًا بتقييم فهم ليوتار لنسيج العالم، وقواعد الممارسة الأخلاقية عنده أو هجومه على تلك القواعد، وعلم الجمال عنده، ونظريته فى اللغة، وكذلك دراسته لفن الطليعة. ومرة أخرى أقول إنه من الممكن دراسة هذه الجوانب من فلسفة ليوتار وحدها، ولكن لن نصل أبدًا إلى نفس النتيجة التى نصل إليها عندما نضع أعيننا على تقييم الأعمال السياسية التى تستلزمها ، ونقدها. على سبيل المثال سوف يتضح أن معنى "الطليعة" هو معنى سياسى تمامًا فى الفن ، ولكن المعنى السياسى بدوره قد تم تثويره عن طريق الفن الطليعى . إن أعمق معنى للسياسى يوجد لدى الطليعة، ذلك أنه يحدث الاضطراب فى المعرفة والقوانين الراسخة، ويحول انتباهنا نحو إمكانية حدوث المزيد من الاضطرابات دائمًا.

إن دراسات ليوتار البالغة الاستفاضة عن « الخطاب » و« الصورة » ، وكذلك مقالاته المعروفة عن الصورة والليبيدى والجليل sublime فى الفن، بالإضافة إلى دراساته عن فنانين مثل دوشان Duchamp، كلها تبين هذا التطبيق للفلسفة على الفن على بلغة الأفعال الثورية. هنا تتخذ قيمة الصدمة والتجديد فى العمل الفنى مغزى سياسيًا باعتبارها أعمالا تحدث اضطرابًا فى الوضع القائم الراسخ ، وتجبرنا على أن نفكر من جديد. إن بوسع الفنانين أن يبينوا لنا حدود طرق معينة فى التفكير والفعل ، وعيوب هذه الطرق. وباستطاعتهم أن يعيدونا إلى إحساسات أكثر جوهرية ، أصبحت مختبئة تحت أشكال معقدة من التفكير. ومن الممكن تفسير نفوذ ليوتار بين الفنانين وعلماء الجمال بذلك الارتباط الفلسفى بالعمل الفنى باعتباره محرضًا على العمل والفكر الثورى .

إن العمل السياسى، أو بمعنى أدق التخطيط لمثل هذا العمل يثير سلسلة من الأسئلة المربكة والمثبطة : أسئلة عن أفضل سبيل للعمل يتم اتخاذه، وعن أصح سبل العمل ، وعن السبب فى اعتبار أى عمل ضروريًا أو ممكنًا، وأسئلة عن مكان العمل

وعما ننشده غايةً للعمل. كل الأسئلة يتم دفعها إلى المقدمة حالما نعتزم القيام بأى شيء . وتعلمنا الخبرة – وكثيراً ما تكون الخبرة مؤلمة – أن نكون يقظين للأعمال. ثمة ينبوع عميق من الحكمة عن أخطار العمل المثالى ومآزقه، ربما كان أشهر تعبير عنها هو ما قدمه روبرت بيرنس Robert Burns فى قصيدته " إلى فأر" :

إن أفضل مشاريع الفئران والرجال

تنتهى إلى الفشل

ولا تترك لنا غير الحزن والألم.

على البهجة الموعودة

ومع ذلك، فإن الحكمة المقابلة لتلك الحكمة المتولدة عن الخبرة، لها نفس درجة الإقناع: فما هى الغاية من الفكر والإحساس إذا لم يؤد إلى فعل؟ ويبين لنا أرسطو الحزن الصادق الناجم عن درس "بيرنس Burns " ، إذن فهؤلاء الذين يعلمون يفوزون، بحق بالأشياء الرفيعة والطيبة فى الحياة". Aristotle 1925 : s. 1099 a. .

إن دور فلسفة الفعل، أى دور فلسفة قد استهدفت التورط السياسى داخل المجتمع، هو الإجابة عن السؤال الذى أثير عند بداية العمل، إنه حل الصراع بين شكلين من أشكال الحكمة، حكمة متولدة عن خبرة مؤلمة، وحكمة واعية بعبثية الفعل – الوجود الحر – ، الشكية فى مقابل التورط، والتورط فى مقابل الشك. إن الأسئلة التى تثور عند بداية فعل من الأفعال هى التعبير عن تلك النزعة الشكية، ولكن بالمثل فإن حقيقة كون هذه الأسئلة قد أثيرت أصلاً هو توصية بالتورط، ميل نحو الفعل فى العالم. إن ليوتار يفكر فى ذروة هذا التورط ، كما يفكر فى الأسئلة التى يطرحها الشاك ، أى فى صوت الخبرة. وفى أعماله المبكرة عن الجزائر وأعماله حول ما بعد الحداثى، يحاول أن يزيل التوتر بين التفاؤل السياسى والتشاؤم السياسى. وفلسفته الليبيدية هى مزيد من الجهد يبذله لتجنب تأثيراتهما المثبطة. وهذا يعتمد على الحجة القائلة بأن المؤثرات لا تؤثر إلا فى أشكال معينة من العمل السياسى، وعلى وجه الخصوص تلك التى تعتمد على النقد السلبى أو المثل الخيالية Utopian .

إن فهم ليوتار بهذه الطريقة ، يعنى الاستجابة لتورطه السياسى الخاص، التورط بالمعنى الأوسع للتأمل فى أفعال أعدت لتغيير المجتمع ، أو تغيير عناصر محددة فى المجتمع، وليس بالمعنى الضيق للمناقشة حول نظام الحكم فى المجتمع. ومن الممكن أن نجد هذا التورط فى أقدم أعماله، على سبيل المثال فى مقال كتبه عندما كان فى الثالثة والعشرين من عمره لدورية يصدرها چان پول سارتر: الأزمنة الحديثة Temps moderns ( أنشئت عام ١٩٢٥)، (فى سنة ١٩٤٨ كلفت الدورية الفرنسية "الأزمنة الحديثة" ثلاثة من الطلبة الذين ولدوا سنة ١٩٢٥ بتسجيل ملاحظاتهم عن الحياة بعد الحرب ، وكان ليوتار واحداً منهم). والمقال يناضل من أجل تحقيق استجابة ملائمة للرعب الذى سببته الحرب العالمية الثانية. ولتورط سياسة فترة ما قبل الحرب وأخلاقها فى الرعب (وهو انشغال قدر له أن يستمر مع ليوتار بقية حياته، ويتكرر باسم أوشفيتز Auschvitz (*) .

"سوف نخرج من الحرب، أكثر منتجات القرن العشرين واقعية، بفقر هائل فى الفكر والأخلاق. لقد كنا فى العشرين من عمرنا عندما تقيأت المعسكرات مالا تملك الوقت ولا الشهية لهضمه. إن تلك الوجوه الغائرة تلح على تفكيرنا: لقد اغتالت أوروبا ليبراليتها داخل المعسكرات، اغتالت ثلاثة أو أربعة قرون من التقاليد اليونانية اللاتينية (ليوتار ١٩٤٨ : ٢٠٥٣) .

ونجد التورط السياسى بأكثر أشكاله تقليدية فى المرحلة النضالية عند ليوتار، فى كتاباته عن الجزائر للصحيفة المناضلة "الاشتراكية أو البربرية"، والتى جُمعت مؤخراً فى كتاب بعنوان حرب الجزائر La Guerre des Algeriens ( عمل ليوتار وهو شاب كمدرس فى الليسيه فى قسطنطينة بالجزائر). وكان يجادل هناك لصالح الجزائريين والطبقة العاملة الفرنسية، كما كان يعمل من أجل إلحاق هزيمة عادلة بالحكم الاستعمارى الفرنسى فى الجزائر. كان ما يبحث عنه هو حل عادل بالنسبة لكل الجزائريين ، وليس من أجل الطبقة الحاكمة العميلة فقط، والتى كانت لا تزال مأجورة

(*) واحد من أشهر معتقلات النظام النازى ، وقد شهد عمليات قتل جماعية لليهود ( المترجمة ).

لفرنسا الديجولية والولايات المتحدة، ولا من أجل حل شمولى totalitarian يلقى الجزائر فى البؤس والطغيان: "إن المشكلة التى يثيرها هذا التحليل العميق للأنشطة والمثل ، تتعلق بالضبط بمعرفة أين ، وبأية وسيلة ، يمكن التعبير عن المشروع الثورى وتنظيمه والنضال فى سبيله"؟ بل وحتى هنا يتطلب الوضع الإشكالى إعادة التفكير فى السياسى فى مواجهة الإيديولوجية القتالية السائدة: "فى هذا المجتمع تموت فكرة معينة عن السياسة. ولا شك أن ( دمقرطة ) النظام التى يطالب بها المنهمكون فى النشاط السياسى العاطلون عن العمل، أو خلق حزب اشتراكى عظيم موحد ، لن يكون سوى إعادة تجميع لبقايا اليسار، ولن يعيد لهذه الفكرة الحياة. كل هذا بدون منظور، كل هذا بالغ الضآلة عند مقارنته بحجم الأزمة. الآن حان الوقت بالنسبة للثوريين كى يقدروا حجم الثورة التى نحتاجها."(ليوتار١٩٨٩: ١٩٦) .

لقد طور ليوتار تورطه السياسى فى كتابيه الأساسيين " الاقتصاد اللبيدى" libidinal Economy و « الخلاف » The differend، حيث يقدم فلسفات تطرح بديلاً عن المفهوم التقليدى للسياسى أو تقدم نقداً له. وهذا ما يتيح – على وجه الخصوص – إمكانية العمل السياسى الذى لا يعتمد على مقاييس وقيم كلية universal . وينظر ليوتار لهذه الكلية على أنها تعتمد على أنواع من التمثيلات تسعى لتفسير كل جوانب المجتمع فى نظرية عامة: الخطابات الشمولية والسرديات الكبرى. وطبقًا لما يقوله ليوتار، فإن هذه الخطابات السرديات موضع شك ؛ لأنها تهدد بإلغاء الاختلافات التى تسعى لوصفها وتجسيدها. إن نظامًا قانونيًا يقوم على حقوق إنسان عالمية قد يكون ظالمًا ؛ لأن تعريفه للإنسان قد يكون متعارضاً مع الأشخاص أو الأفراد الذين يطبق عليهم. وإذا ما أُخذت مجموعة غربية معيارية من الممارسات والقيم ، على أنها معيار لحقوق الإنسان العالمية ؛ فإن هذا قد يقود إلى ظلم عظيم عندما يطبق على أفراد لا يشتركون فى ذلك الأساس الدينى والثقافى والاقتصادى الغربى. إن فلسفة ليوتار تذكرنا بالأهمية الجوهرية للاختلاف فى مواجهة الشمولية ، كما أنها تسعى إلى دفعنا للعمل إلى جانب الاختلاف ، وضد التطبيق الظالم للمعايير والقيم العالمية. أخيراً تحقق فلسفة ليوتار هذين الهدفين بأكثر الطرق ملاءمة: عن طريق بحث ثرى متعدد الأوجه فى العلم والفن والسياسة واللغة والأخلاق ، حيث لا يسيطر حقل معين ، بل تسهم جميعها فى إحساسنا بالاختلاف .

# الفصل الأول

# مادية ليوتار

# النظرية والممارسة

قلما أفلت فعل من الأفعال التى تعمل على تغيير العالم أو الحفاظ عليه من الشك. فأى فعل يمكن أن يتعرض للفشل بأسوأ طريقة وأبعدها عن التوقع. وكثيراً ما يحدث أن الظلم نفسه الذى نسعى إلى تصويبه يرتد إلينا باعتباره نتيجة لأفعالنا. ويصل هذا الخطر إلى أقصاه فى حالة تقديم فلسفة فعل راديكالية. كيف تستطيع محاولة ليوتار فى إعادة التفكير حول فى السياسى ، أن تتخلص من هذه الأخطار والشكوك ؟ هل تبنى ليوتار المعالجة الصحيحة ؟ السياسة عنده مضبوطة كما يدعى أحياناً (وأحياناً ينكر) ؟ !هل هى واقعية ؟ هل تتوافق مع الوقائع ؟

إن أول خطوة نحو إزالة الشكوك التى تزعج فيلسوف الفعل ، هو تصنيف أسئلة الشاك أو المستريب إلى أسئلة أساسية ، وأسئلة تلزم عنها : أىُّ العراقيل والاعتراضات يحتاج إلى معالجته وأيها يمكن تجاهله؟ على سبيل المثال هل الأهم أن نعرف ما هو الفعل العادل ، أو الأهم أن نعرف ما هى الأفعال التى ستكون ممكنة ؟ هل الأهم أن نعرف ما هو الخير فى جميع الحالات، أو الأهم أن نعرف كيف يعمل مجتمع معين ؟ إن المفتاح هو الإجابة عن الأسئلة الأساسية وبيان كيف تسقط الأسئلة الثانوية عندئذ على جانب الطريق. إن الاختلاف بين فيلسوف الفعل أو التورط ، وغيره من الناشطين ، يتمثل فى الجهد الذى يبذله الفيلسوف من أجل البحث للنهاية عن الأسئلة الأساسية وإجابتها. لذلك فإن ما نسعى إليه هو أعلى درجة من اليقين فى مقابل الاقتناع. تلك هى الرغبة الفلسفية فى معرفة المحصلة، معرفة عدالة فعل ما وتبريره منذ البداية، أو على الأقل أن نعرف أنه ليس هناك إمكانية لمعرفة أعظم بهما ، فى ظل مجموعة معينة من الظروف. تلك العجرفة ، وذلك الحسم من جانب الفيلسوف فى مواجهة الأحداث ،

يحددان خصوصية الفلسفة فى مقابل الدين والسياسات الحزبية. كيف يتخذ هذا الحسم شكلاً فى كتابات فيلسوف معين يعمل على تعريف فلسفة مفردة ؟

مع ليوتار تجد فلسفة الفعل والتورط شكلاً جديداً وصلة جديدة ، من خلال الإحالة إلى الأحداث التى جاءت لتميز عصره ؛ فهو يجعل العمل السياسى معاصراً ، ويجعله يتلاءم مرة أخرى مع أحداث النصف الثانى من القرن العشرين ومجتمعه . وتكمن ميزة فلسفة ليوتار وقيمتها فى المعالجة العصرية للردود الفلسفية على الاعتراضات الشاكة أو الحكيمة أو المستريبة على العمل السياسى ؛ فهو واحد من الفلاسفة القلائل الذين يحيون وفقًا للمتطلبات الجديدة للقرن الذى يعيشون فيه. لقد فعل الكثير بصياغته لتصنيف جديد للأسئلة الأساسية والثانوية التى يطرحها ويجيب عليها فيلسوف الفعل. والتجديد هو تجديد فى الشكل والمحتوى، أى أنه يغير فى الكيفية التى تعمل بها الفلسفة وفى ما يقال خلال العمل.

على سبيل المثال، أولاً، لقد تم تغيير شكل العمل السياسى بتركيز الفلسفة على الحالة الفعلية للمجتمع الذى نحيا فيه، بشكل مستقل عن أية نظرية فلسفية مسبقة عن الحالة التى ينبغى أن يكون عليها المجتمع أو التى يمكن أن يكون عليها. فليوتار ليس مهتمًا بالمثُل أو التجريدات ، لكنه مهتم بالمسألة التى فى متناول اليد. وبهذا يمكن أن نسميه ماديًا فى مقابل المثالى.

ثانيًا، لقد تم تغيير المحتوى بقدر ما يكون الوصف الخاص بتلك الحالة جديداً بحد ذاته. فليوتار يعطى مجتمعنا أسماء جديدة تطيح بالفهم الحداثى للحالات الإنسانية والتقدمية المنظمة طبقًا للقيم والقوانين العالمية، ويحل محلها تعاطف مع الحالات ، التى تظهر فيها وتختفى صراعات أو اختلافات غير قابلة للحل ، طبقًا لدوافع وعمليات غير إنسانية. فعلى سبيل المثال، يطلق اسم " الاقتصاد الليبيدى » على الحياة التى يتم تعريف المجتمع فيها بأنه ذو اقتصاد يستغل الرغبات والإحساسات، ويطلقها – وهو وصف ملائم للمجتمع الرأسمالى. كذلك فإن ليوتار هو أيضًا واحد من أوائل من أطلقوا على المجتمع " صفة ما بعد الحداثى" ، حيث يوافق الوصف مجتمعًا ممزقًا ليس له هدف واحد مشترك – وبهذا يجذب الانتباه إلى فقداننا للاتجاه وتكاثر الغايات

فى مجتمعنا المكون من مجموعات مصالح لاتربطها مصلحة مشتركة. ويتضمن محتوى فلسفة ليوتار فهمًا جديدًا للمجتمع من حيث إمكانية العمل السياسى فيه. إن مصطلحى "الاقتصادى اللبيدى" و "ما بعد الحداثى" يصفان المجتمع فى ضوء الرغبة فى إعادة التفكير فى قيم العمل السياسى الحداثى ومعاييره .

لماذا يعتبر التركيز على الحالة الفعلية للمجتمع فى وقت معين ، لاكتساب القدرة على صياغة الأعمال السياسية داخل هذا المجتمع ، تجديداً ؟ كيف أدخل تحول ليوتار نحو الوصف الدقيق لعمليات مجتمعنا تغيرًا حاسمًا فى الطريقة التى نفكر بها فى العمل السياسى ؟ بعد كل شىء، ربما كان الأكثر إثارة للدهشة أن نفكر فى فلاسفة يخططون لأعمال سياسية دون أن يأخذوا المكان الذى ينبغى أن يعملوا فيه باعتباره مسألة جوهرية. كيف يمكن لنا أن نعرف كيفية العمل، أو حتى نفهم ما يمكن أن يكون عليه العمل دون الإحالة إلى الميدان الذى ينبغى أن يحدث فيه العمل ، والذى يعتبر العمل بالنسبة له ضروريًا أو مرغوبًا فيه ؟

فى الواقع إن القليل من الفلاسفة هم الذين يتحدثون عن العمل دون الإحالة إلى الميدان، أى إلى المجتمع الذى ينبغى أن يحدث فيه العمل، ولكن الكثير منهم لا ينظرون إلى الإحالة على أنها جوهرية . ومع أن التورط فى عمل سياسى هو فى الغالب اهتمام أساسى فى الفلسفة، فليست الفلسفة هى المجال الذى يحتفظ فيه هذا الاهتمام بالسيطرة على الاهتمامات الأخرى. وحيثما ينغمس السياسيون والناشطون انغماسًا مباشرًا فى الشئون اليومية، يعمل الفلاسفة فى سياق أكثر تجريدًا (مع أن هذا لا يعنى أنهم لا يستطيعون أن يكونوا ناشطين سياسيًا أو ناشطين فى السياسة). وعلى هذا النحو يمكن اعتبار الاهتمام بالعمل السياسى أمرًا مرتبطًا بالاهتمامات الفلسفية الأخرى التى لا تتعلق مباشرة بالحالة الفعلية للمجتمع. إن البحث عن معنى الحقيقة واليقين المطلق يمكن أن يعتبر اهتمامًا فلسفيًا بصورة أدق ، من التورط المباشر فى مسألة معينة فى المتناول. إضافة إلى ذلك فإن تعيين الطريق نحو اليقين فى الفعل على المستوى المجرد ، قد يكون أعلى قيمة فى المدى البعيد من العمل وفقًا لوصف أعطيناه لمسألة معينة بين أيدينا .

وهكذا، فطبقًا لهذه الرؤية الأخيرة سيكون للسؤال القائل "ما هو اليقين"؟ أو "ما هى الحقيقة ؟ " سيطرة على السؤال القائل "ماذا يحدث ؟". لقد تم الآن إبراز إمكانية وجود حقل للبحث أساسى بدرجة أكبر من المساحة الصغيرة ، أى من المسألة التى بين أيدينا . إن دراسة الحالة الفعلية لمجتمعنا لن تعتبر الآن أساسية أو أولية إلا إذا بنى اليقين أو الحقيقة على أساس هذه الدراسة. وإذا ما كانت الحقول الأخرى تبشر بحصص أكبر من حيث اليقين، عندئذ سوف تعتبر هى المناطق الأساسية فى الدراسة. وسوف تأتى الإحالة إلى الحالة الفعلية للمجتمع فيما بعد ، وسوف تتحكم فيها نتائج ذلك الحقل الأولى .

ثمة مثلان كلاسيكيان على تلك الحالات: اللجوء إلى العقل واللجوء إلى الضمير بوصفهما الجانبين الأساسيين لأى فعل داخل نطاق المجتمع. فى الحالة الأولى، ما نلاحظه هو أن أى نظر فى السؤال الذى يثور قبل العمل السياسى يقوم على التفكير، أى على عملية التفكير التى نجريها من أجل الوصول إلى نتائج فيما يتعلق بالعمل. وبالتالى فإننا ينبغى أن نلتمس اليقين أولاً فى الطريقة التى نفكر بها – عقليا. وإذا ما كان بإمكان الطريقة التى نفكر بها أن تمدنا بخطوط مرشدة لتحقيق أعظم درجة من اليقين، إذن فعلى الفلسفة أن تحشد جهودها هناك. وسوف تحدد طريقة تفكيرنا الكيفية التى ينبغى أن نعمل بها بأعلى درجة من اليقين، وسوف يكون المبدأ هو السؤال عن الفعل الذى يكون من العقلانية أن نقوم به (يتوافق استخدامنا المعيارى لمبدأ تطبيق الحس المشترك الزائف منطقياً مع هذا النموذج). أما المساحة الصغيرة التى ينبغى أن نعمل فيهاه فسوف تصبح مسألة ثانوية ؛ لأنه سيكون لدينا مبادئ متجاوزة تحقق أعلى درجة من اليقين بشكل مستقل عن المكان الذى ينبغى أن تطبق فيه .

بالمثل، فإن الفلسفة التى جعلت من الضمير أسسا لها ، قد تساءلت عن السبب الذى يجعلنا نبحث عن العمل. ولقد توصلت، مثلاً، إلى الإجابة القائلة "لنعمل عملاً خيرا". عندئذ يكون السؤال الأساسى "ما هو الخير؟ ". وإذا ما أمكن مرة أخرى إيجاد إجابة عن هذا السؤال مستقلة عن حالات محددة، فسوف تكون للفلسفة عندئذ مبادئ أساسية تحت تصرفها. فمثلاً يمكن للمبدأ القائل أن الخير يمليه علينا فى جميع الحالات ضميرنا ، أن يبطل الاعتبارات الخاصة بميدان معين ، أى أنه لن يكون هناك

حالة معينة للمجتمع يمكن أن تجعل مبدأ مسايرة المرء لما يمليه عليه ضميره مبدأ غير صالح . وبالتالى، فإن الفلسفة التى تتخذ من الخير كما يحدده الضمير أو من الصحيح كما يحدده العقل أساسًا لها ، تقدم نظرية وأساسًا للتفكير فى عملنا، سابق على أية حالة مادية معينة للمجتمع .

إن فلسفة ليوتار على النقيض مباشرة من هذه النظرية. إنها تضع الميدان أولاً، وبالتالى فإن أى تفكير فلسفى فى العمل السياسى هو دراسة عملية لما هو ممكن أو غير ممكن ، ولما هو خير وعادل وليس خيراً ولا عادلاً ، بالنسبة إلى ذلك الميدان المعين. ليس ثمة مبادئ كلية هنا، ليس ثمة فكرة مستقلة عن الخبرة بما هو خير وصواب ويرتفع فوق الحالات المعينة ، ولكنه قابل للتطبيق عليها. لقد تم إحلال الفلسفة العملية التى تبدأ بدراسة المجتمع أو الميدان الذى ينبغى أن تعمل فيه ، محل الدراسة النظرية للضمير أو العقلانية، لكى تنتقل عندئذ فقط إلى دراسة الممكن والحقيقى والخير داخل نطاق ذلك المجتمع .

مع ذلك ، من المهم أن ندرك أن هذا الأمر ليس أمر رؤية مبتذلة عادية للمجتمع. الأحرى أن ليوتار يبالغ فى تعريف المجتمع كى يحصره فى مسألة أساسية أكثر غرابة بكثير. فى إحدى الحالات تكون المسألة ليبيدية ، وفى الأخرى تكون المسألة لغوية. وبالتالى فإن الصورة التى تتخذها فلسفة ليوتار هى صورة لا تأسيسية، بمعنى أنها معارضة للبحث عن أسس معينة (مُثل ومبادئ) للفعل مستقلة عن حالة معينة للأمور. وبدلاً من ذلك يقدم لنا فسلفة مادية ؛ حيث يتم التأكيد على حالة المجتمع الآن، أى على المسألة الموجودة فى المتناول. وهكذا فإن وصف ليوتار المادى للمجتمع سوف يكون الموضوع الأول الذى يتم التركيز عليه فى هذه الدراسة ، فى الفصل الثالث والرابع. وفى هذين الفصلين سوف نقدم وصف ليوتار للحالة ما بعد الحداثية والحالة الاقتصادية الليبيدية ، ونفسره باعتباره الميدان الذى يجب أن يحدث فيه العمل السياسى .

# دفاع نقدى

لا يكفى مع ذلك مجرد وضع الدراسة التى تتناول حالة مجتمع معين أولاً ؛ فمن الممكن إثارة اعتراضين قويين ومترابطين على تلك المعالجة ، وكل منهما اعتراض فلسفي صورى يتهم المعالجة بأنها ذاتها غير فلسفية. الاعتراض الأول يثير النقطة القائلة بأن هناك أسسًا تأتى قبل دراسة المسألة الماثلة بين أيدينا ، وتلك الأسس هى الموضوع الأول الحقيقى للفلسفة. ويطرح هذا الاعتراض السؤال التالى: "كيف يمكن التأكد من أن دراسة الميدان **terrain** هى الطريق الحقيقى نحو أعظمَ يقين فى العمل ؟" أما الاعتراض العام الثانى فيثير النقطة القائلة بأن دراسة المسألة الماثلة ، لابد أن تتأسس بالضرورة على أساس مستقل عنها ، ويطرح المعترضون هذا السؤال : "كيف يمكنك أن تتأكد أن طريقة دراستك للميدان هى الطريقة الأكثر يقيناً ؟".

يلتفت الرأيان إلى حاجة الفلسفة إلى البحث عن أعلى درجة من اليقين قبل الانتقال إلى التفكير فى العمل السياسى. ويحاولان أن يبرهنا على أنه بالنسبة للفلسفة يعنى تناول حالة نسبية على أنها الموضوع الأساسى للدراسة، تجنب البحث عن اليقين. وهذا معناه ضمنياً عدم وجود اختلاف بين فلسفة تعتبر أن المسألة الماثلة هى موضوع الدراسة الأول الخاص بها ، وبين تلك الممارسات السياسية التى تتجنب البحث عن أعلى درجة من اليقين، مثل سياسات الأحزاب. وهذا اتهام قوى: فهو يطرح، على أساس انفعالى، مخاطرة نهاية الفلسفة التى تنشأ من داخل الفلسفة نفسها ، من خلال انحلالها إلى موضوعات أخرى - إنها عملية خيانة، قائمة على أساس منطقى، أى على أساس الحاجة إلى الاتساق، إنها تثير مشكلة كيف يمكن استخدام مصطلح فلسفى إذا لم يكن فى الإمكان تمييزه عن السياسة الحزبية أو الرأى السياسى. ويحمل هذان الاعتراضان عنفًا ملحوظًا ضد بعض جوانب فلسفة ليوتار.

يمكن على وجه الخصوص تأويل كتاب "الوضع ما بعد الحداثى" بأنه دراسة ركيكة، رغم أنها معاصرة، عن لحظة تاريخية معينة. وطبقًا لهذه الرؤية فقد فشل الكتاب كنظرة عامة موضوعية ؛ لأنه لم يعط اهتمامًا كافيًا لمساحات عديدة متضمنة فى افتراضه الشامل. وبهذا الصدد، أمكن للنقاد أن يشيروا إلى دراسات أعمق وأكثر تخصصًا فى الموضوع المعطى. على سبيل المثال، رغم أن كتاب "الوضع ما بعد الحداثى" منصب على مشكلة مشروعية العلم، فإنه لم يلتزم مباشرة بعمل فلاسفة العلم مثل بوبر Popper أو كون Kuhn أو فايربند .Feyerabend ، ولا هو أخذ على عاتقه القيام بدراسة تجريبية شاملة عن الممارسات العلمية المعاصرة. وبالتالى فقد اضطر فلاسفة الاتجاه التحليلى Analytic لاعتبار معالجة ليوتار مثيرة للدهشة أن لم تكن ببساطة خاطئة ، فريتشارد رورتى Richard Rorty على سبيل المثال يرى أن مناقشات ليوتار عن علم ما بعد الحداثة مبتورة ولا أساس لها من الصحة. يقول رورتى : " إن مناقشات ليوتار غير صحيحة بدءًا من اهتماماته الحالية بفروع علمية مختلفة ، وحتى دعواه بأن العلم يكتشف بطريقة ما أن عليه أن يطمح إلى ثورة دائمة ، وليس إلى تعاقب بين الحالة السوية والثورة التى جعلها كون مألوفة" (١٩٩١ : ١٦٥ - ٦) .

يّدعى الاعتراض الثانى أن حجة ليوتار الخاصة تتضمن أزمة شرعية، أى أنه من المستحيل على ليوتار أن يضفى الشرعية على فرضيته القائلة باستحالة وجود حجج صحيحة كليًا. ولقد وردت هذه النقطة فى مقدمة فريدرك جيمسون Fredric Jameson للترجمة الإنجليزية لكتاب "الوضع ما بعد الحداثى". يقول جيمسون: إن كتاب "الوضع ما بعد الحداثى" يصبح هو نفسه عَرَضًا للحالة المرضية التى يسعى إلى تشخيصها (١٩٨٤ : ١١). وطبقًا لهذا الرأى، يكون ليوتار غير قادر على البرهنة على النقطة التى يطرحها ، دون أن يثبت فى ذات الوقت أنها كاذبة. (ومع ذلك فجيمسون يعتقد أنه من الممكن التخلص من هذا التحدى الخطير لإمكانية الصدق فى الحجج الفلسفية من خلال اللجوء إلى روايات لا واعية مسيطرة) ( ص : ٢١). ولقد قدم عدد كبير من نقاد ليوتار انتقادات مماثلة باتهامه بأنه وقع ضحية تناقض أدائى (انظر النقاط التى طرحها ما نفريد فرانك Manfred Frank فى الفصل الثامن أدناه".

وفى مواجهة تلك الاعتراضات يؤكد ليوتار أن الفلسفة ينبغى أن تستخلص فهمها للحقيقة والخير من دراسة المسألة الماثلة، وأنه حينما يكون هناك سعى وراء الخير والحقيقة مستقل عن تلك المسألة ، يكون هناك خطأ ما. إن المسألة الماثلة هى الموضوع المسبق بالنسبة لأى فلسفة. أما أن تبحث الفلسفة عن الأسس فى مكان آخر ثم تعود عندئذ جاهزة السلاح لمعالجة المسألة الماثلة بين أيدينا فهذا معناه أن تسئ فهم هذه المسألة. هنا، وبسبب أن الطريق نحو أعظم درجة من اليقين مادى وليس مثاليًا، فإن الأفكار والنظريات المجردة لا تنطبق على حالة مادية معينة، وبالتالى فإنها لا يمكن أن تكون الأساس للوصول إلى أعظم درجة من اليقين فى الفعل؛ فذلك اليقين لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال دراسة حالة فعلية للمجتمع. إن الثمن الذى علينا دفعه من أجل هذا التحول من المثالى إلى المادى سوف يكون تحولاً مماثلاً فى دور اليقين فى الفلسفة. فاليقين بالنسبة لليوتار يصبح متناسبًا مع المسألة الماثلة ، ومن ثم فهو يخاطر بفقدان أى ادعاء باليقين بالمطلق. والواقع أن ليوتار يجد متعة بالغة فى هذه المخاطرة ، ما دامت تظهر الهزيمة الممكنة لهؤلاء الذين ينشدون المطلق .

هذا الرد وتلك الحجة المهمان يشكلان جزءًا جوهريًا من دراسات ليوتار للاقتصاد الليبيدى وحالات ما بعد الحداثة. ولقد نشأ هذا الجزء من خلال تلك الدراسات والمناقشات التى أجريت للرد على النقدين اللذين أشرنا إليهما أعلاه. وللحجة شقان، وهذان الشقان يؤلفان الجانب الجوهرى الثانى من فلسفة ليوتار، ويقدمان مبررًا إضافيًا لما وصلت إليه فلسفة ليوتار من مكانة فى الفلسفة المعاصرة. فى الشق الأول ثمة رد على شكل محدد من الحجج يمكن استخلاصه من فلسفتى هيجل وماركس، فى إحدى الصيغ . وفى صيغة أخرى معارضة لها ومختلفة تمام الاختلاف، يمكن أن نستخلصه من أعمال سلسلة المفكرين التى تبدأ من مفكرى الفينومينولوجيا (على وجه الخصوص فى فلسفة وأخلاق ايمانويل ليفيناس .(Emanwel Levinas) ولابد من التشديد هنا على لفظ « صيغة » ، لأن هؤلاء الفلاسفة لا يمكن لاعتبارات عديدة ربطهم بفهم الفلسفة على أنها مستقلة عن الحالة الفعلية للمجتمع. أما فى فلسفة ليوتار فمن الممكن ربطهم بهذا الفهم، وذلك بالتحديد، لأنهم يتجنبون هذا الخطأ فى الظاهر فقط، لا فى الواقع، ولهذا فقد تم اختيارهم بوصفهم أخطر خصوم موقف ليوتار.

فى الشق الثانى، تم الرد على الحجة العامة عن وجود أسس أخرى بخلاف دراسة الحالة الفعلية للمجتمع ، بالطرح العملى للحجة المضادة: كيف يمكن أن نعرف أن الطريق نحو أعظم يقين لابد له من أسس تتحدد بشكل مستقل عن دراسة حالة معينة، وبدون الإشارة إلى حالة معينة ؟ إن الحاجة إلى أسس مستقلة عن المسألة الماثلة بين أيدينا ، تُستنتج هى نفسها من مسألة ماثلة بين أيدينا أو حالة معينة للمجتمع، ينبغى دراستها قبل أن نفهم تلك الحاجة فهمًا كاملاً. هنا تبين حجة ليوتار كيف أنه من المحال أن نحصل على المجرد من الخاص، وبالتالى فإن الحجة التى تطالب بالمجرد هى حجة باطلة. هذا العنصر النقدى فى تفكير ليوتار يضعه ضمن رد الفعل ما بعد البنيوى الذى ظهر فى أواخر الستينيات. فهناك كان ظهور طرق جديدة للتفكير فى السياسة واللغة والفن والمجتمع ، يتضمن نقداً ضمنيًا للديالكتيك والبنيوية والظاهريات (وبالتالى الوجودية). وهكذايجمع المصير المشترك بين الطريقة الوضعية فى فلسفة ليوتار، وعناصرها النقدية . فعناصر الضعف فى السابقة تفسد اللاحقة. ويشير الكثير من مهاجمى ليوتار إلى التناقضات الكامنة فى تورطه وحيد الجانب فى المسألة الماثلة ، لكى يتمكنوا من إعادة الفكر الفلسفى والسياسى إلى إمكان استنتاج قواعد عامة من ملاحظات عملية.

# أسئلة الاستراتيجية

حتى هذه النقطة، أكون قد ناقشت الإطار الذى ينبغى أن نفهم ضمنه فلسفة ليوتار. وهذا الإطار يتكون من ثلاثة جوانب محورية : الأول: هو إعادة التفكير فى السياسى تفكيرا فلسفيًا ، والثانى: هو تناول الحالة الفعلية للمجتمع من خلال الدراسة السابقة. ولقد أطلقت على هذه الدراسة، دراسة المسألة الماثلة، والثالث: هو الدفاع عن ذلك التناول من خلال نقد الحجج والمواقف الفلسفية التى تطرح بدائل لتورط ليوتار الأساسى فى دراسة المسألة الماثلة. وتتضمن الخطوة التالية فى فهمنا هذا لعمل ليوتار تحليلاً لإجابة ليوتار على اثنين من التساؤلات النقدية الإضافية. ويدور التساؤل الأول حول المنهج الذى يجب استخدامه فى دراسة الحالة الفعلية للمجتمع، أى "كيف تقدم وصفًا للحالة الفعلية للمجتمع ؟ ". أما التساؤل الثانى فيستفسر عن الإجابات العملية التى تجيب بها تلك الدراسة عن سؤال " كيف ينبغى أن نعمل ؟ وكيف ينبغى أن نعمل فى هذا المجتمع " ؟

ومع ذلك لا يرجع أى من هذين السؤالين إلى الحاجة إلى وجود أساس ما خارج نطاق دراسة المسألة الماثلة ، بل إن هذين السؤالين يفترضان عند ليوتار أنه لا ينبغى تقديم مثل هذا الأساس. وعلى الرغم من ذلك فإن هذا التسليم بما يقوله ليوتار لا يؤدى إلى إضعاف القوة النقدية للسؤالين. بل إنه بدلاً من ذلك يركز هجومهما على الاعتبارات الإستراتيجية داخل فلسفة موجهة نحو الفعل السياسى. إن ما يوحد أشد نقاد ليوتار قسوة مرة أخرى هو الحاجة إلى تقييم منهجيته وأفكاره السياسية العملية. لقد عارض هؤلاء النقاد ليوتار ورفضوه على أساس أن منهجه غير سليم، وأن أفكاره السياسية بناء على ذلك عقيمة ورجعية.

يُدخل تعبير " الاعتبارات الاستراتيجية " افتراضين مسبقين على الحجة الفلسفية: الافتراض الأول: هو الاتفاق على ميدان معين أو حقل معين للعمل، وهو فى هذه الحالة دراسة الحالة الفعلية للمجتمع، وأن نكون قادرين على العمل السياسى فى هذا الميدان، والافتراض الثانى: هو الموافقة على أن المناهج والأهداف التى تستخدم فى الميدان تخضع لمناقشة مدى ملائمتها للاستراتيجية الشاملة التى تهدف إلى تحقيق الغاية النهائية. وتشبه الأسئلة الاستراتيجية تلك الأسئلة التى يطرحها القائد قبل قيامه بحملة ما ؛ فالقائد يعرف الميدان ويعرف أن الهدف النهائى هو كسب الحملة، ولكن يظل هناك سؤالان إضافيان ، يطرح السؤال الأول على القائد وهو (مع التسليم بكل مسارات الفعل المحتملة المتاحة لى الآن، ما هو المسار الأفضل لاتخاذه فى مثل تلك الظروف ؟) وهذا السؤال يهدف إلى ضمان نتيجة الحملة على قدر الإمكان. ويطرح السؤال الثانى على السياسيين ، وهو : " ما هى الأهداف السياسية المحددة للحملة ؟ " وتعتبر الإجابة على هذا السؤال مهمة لتحديد التكاليف المقبولة للحملة. فعلى سبيل المثال قد تكون الحملة من الناحية العسكرية، ذريعة لذبح كل المدنيين غير المتعاونين، ولكنها من الناحية السياسية انتحاراً على المدى الطويل. وبدون الإجابة على هذه الأسئلة، سوف يحكم على عمل القائد بالفشل السياسى أو العسكرى ما لم يحالفه حظ هائل .

إن الفيلسوف السياسى الذى يأخذ على عاتقه دراسة الحالة الفعلية للمجتمع بهدف إعادة التفكير فى العمل السياسى داخل هذا المجتمع ، ينبغى، - مثله مثل القائد - أن يجيب على هذين السؤالين الاستراتيجيين الحاسمين : " ما هو المنهج الذى يستخدم لدراسة المجتمع ؟ " و" ما هو بدقة الاتجاه الفلسفى الذى يوجه تلك الدراسة ؟ ". ومن المهم هنا أن نؤكد أن هذين السؤالين هما سؤالان استراتيجيان وليسا سؤالين جوهريين، أى أنهما يطرحان فى سياق افتراضات معينة مُسلَّم بها، فى سياق دراسة خاصة وليس باعتبارهما أساسا لكل الدراسات بوجه عام. والسؤالان الضمنيان قد أصبحا الآن " ما هو الطريق الذى يعد بأفضل فرصة للنجاح فى هذه الحالة ؟ وما هو النجاح فى هذه الحالة ؟"، وهما سؤالان قد حلا محل السؤال الجوهرى الذى طرح فيما سبق "ما هو اليقين؟". أن فلسفة ليوتار ينبغى أن تطرح هذين السؤالين الضمنيين. وهذا لأنها بقبولها للحالة الفعلية للمجتمع موضوعاً أوليا

لدراستها، ويقبولها للفعل السياسى غاية نهائية للدراسة، فإنها قد أصبحت استراتيجية: إن ما سعى إليه ليوتار هو الحل الاستراتيجى للتحدى القائم فى ميدان خاص. ولذلك فإن السؤالين المتعلقين بالمنهج والأهداف المحددة هما سؤالان مهمان جداً لأى فهم لفلسفة ليوتار أو حكم عليها. إن الإدعاء بإعادة التفكير فى السياسى ومحاولة وصف الموضوع الماثل من أجل إعادة التفكير هذه ، إنما يتضمن مناهج ونتائج محددة تشكل جانباً كبيراً من تأثير فلسفة ليوتار.

سوف يعالج الفصل الخامس من الكتاب منهج ليوتار . أما الفصل السادس فيعالج الأهداف المحددة لفلسفته كما تنبثق من خلال دراسته للحالة الفعلية للمجتمع ومن تأمله النقدى فى السياسى. ويساعد هذان الفصلان على شرح الجوانب الأكثر شهرة من فلسفته، أى وصفه لأحوال المجتمع ونقده للفلاسفة المثاليين. ويوضح الفصل الخامس المناهج الفلسفية المختلفة التى قادت ليوتار إلى الاقتصاد الليبدى والوضع وما بعد الحداثى، كما أنه يقدم سياقًا يمكن بواسطته أن نتناول مرة أخرى الانتقادات الموجهة إلى تفسيره للموضوع الماثل وأن نرد عليها من حيث التفكير الفلسفى الكامن وراءها. أما الفصل السادس فيوضح الأهداف المحددة المطروحة على فيلسوف الفعل فى الاقتصاد الليبدى والوضع ما بعد الحداثى، بعد التخلى عن المفاهيم الأخرى الأكثر تقليدية للعمل السياسى ، ويعطى الفصل السادس أيضًا سياقًا للدراسة النقدية للسياسات العملية النابعة من فلسفة ليوتار.

ومع ذلك فمن المهم أن نلاحظ أن أى لجوء إلى مناهج ليوتار أو أهدافه المحددة ليس أمراً نهائيًا ؛ لأنها هى نفسها استجابات استراتيجية لأحوال معينة . ويؤدى فقدان الفيلسوف إلى للأساس الثابت إلى تطور دائرى: إنه يبدأ بالموضوع الماثل الذى يحدد معالجة استراتيجية ما، وتلك المعالجة الاستراتيجية تحدد منهجًا ما، والمنهج يدرس الموضوع الماثل ، والدراسة تزيد من فهم الموضوع الماثل والفهم يحدد الاستراتيجية من جديد ، وهكذا.

هذه الدائرية الإشكالية تقود إلى تصدع فى التقييم النقدى لفلسفة ليوتار. فمن ناحية ، هناك التقييم القائم على نقد الدائرية الكائنة فى تطور فلسفة ليوتار. ومن

ناحية أخرى هناك التقييم النقدى الذى يقبل الدائرية فى معالجة ليوتار. والتقييم النقدى الأول هو هجوم على مجمل معالجة ليوتار الرامية لحل إشكالية العمل السياسى. إنه يعود إلى الحاجة إلى أسس مستقلة موضوع ما ماثل ، بإثارة النقطة القائلة بأن الدائرية تحول دون إصدار أى حكم خاص باليقين فى فلسفة ليوتار. والسؤال هنا هو : إذا كانت فلسفة ليوتار فى تغير دائم، فعند أى نقطة فى الدائرة نحكم بصحة فلسفته ؟ وسوف نعالج هذا النقد فى الفصل الثامن من الكتاب (لا سيما حينما نقدم ملخصًا للنقاط النقدية التى طرحها چاك دريدا وچيل ديلوز ومانفريد فرانك وآخرون) .

فى التقييم النقدى الثانى، تم إصدار حكم فى ضوء اعتبارات استراتيجية محددة، وقد ترتب عليه التسليم بأن إستراتيجية ليوتار قابلة للتعديل والتغيير. والواقع أن هذا التقييم يدخل فى جدال مع ليوتار فيما يتعلق بأفضل مسار للعمل ينبغى اتخاذه فى ظروف معينة – إنه يقول "إن ثمة طريقة أفضل للقيام بذلك ". وهذا ما سيكون هو المعالجة النقدية الأساسية فى الكتاب. هذا ويرفض التقييم الأكثر راديكالية ، الذى أشرنا إليه سابقًا ، قبول الأساس الذى يقوم عليه هذا الجدال ؛ فهو يقول " هذه هى المعالجة الخاطئة تمامًا ".

تكمل الدراسات المقدمة فى الفصل الخامس والسادس عرض المسائل الأساسية التى طرحها ليوتار. إن ليوتار فيلسوف ذو أهمية وتأثير بسبب نقده لحجج فلسفية أخرى ذات أهمية، بل وكذلك بسبب أن مناهجه وأهدافه الفلسفية هى حلول مبتكرة لمشكلة فهم الحالة الفعلية للمجتمع، ولتحديات تطوير الممارسات السياسة فى المجتمع. وهكذا فإن " الاقتصاد الليبدى " ، بجانب وصفه للمجتمع بأنه مجتمع اقتصادى لبيدى، وبجانب نقده للفلسفة والسياسة الماركسية ضمن أشياء أخرى، فإنه أيضًا يعيد تقديم المنهج الفلسفى المادى الذى يمكن أن نرجع به للوراء حتى اسبينوزا ونيتشه. ولو طرحنا الأمر ببساطة، فإن المنهج يتضمن وصفًا للنظم بأنها اقتصاديات تضبط تدفق الرغبات والمشاعر. وبالمثل فإن " الخلاف " لا يكمل فقط وصف ليوتار للوضع ما بعد الحداثى، ولا ينتقد فقط فلسفات هيجل ولڤيناس وكثير غيرهما، بل إنه يعرض أيضًا فلسفة جديدة فى اللغة وتطويراً لنظرية كانط عن المشاعر الجليلة ، وهى مشاعر قوية جداً لدرجة أنها تقهر قدرتنا على عقلنتها .

وهكذا تجد أن السياسي والاجتماعي عند ليوتار يُفهمان، في ضوء تسلسل العبارات والقواعد التي تحكم الطريقة التي يتم بها ربط الجملة بأخرى ، "وتتضمن هذه العبارات والجمل ما أسماه ليوتار بعوالم العبارات" وتظمها وأنواعها .

١٩٨٠ ، من الممكن أن نقول إن الاجتماعي يُعطى مباشرة مع عالم عبارة " حتى لو كانت عبارة يقدمها ذيل قطة "، وأنه يُعطى كما لو كان الذي يعينه مباشرة هو نظام العبارة من حيث المبدأ، حتى لو كان تعيينه هو مباشرة تعيين عبارة أخرى، وهذه العبارة الأخرى لا يمكن أن يكون ربطها بعبارة أخرى إلا مناسبة لخلافات بين أنواع الخطاب. ولهذا السبب نفسه من الممكن أن نقول إن السياسة تعطى مباشرة مع العبارة ، باعتبارها خلافا يجب ضبطه ، يتعلق بمسألة وسائل ربط عبارات أخرى بهذه العبارة ". (١٩٨٨ أ : ١٤٠ –١).

في كتاب " الخلاف " يقدم ليوتار العمل السياسي على أنه استجابة لإحساسات جليلة قوية مثل الحماسة المفرطة " ، وقد شرح ليوتار هذا الأمر في الفقرة التالية في ضوء تأويله لفلسفة كانط السياسية – والعمل هو استنتاج كانط لإمكانية التقدم نحو الأفضل بالنسبة للجنس البشري، والحماسة تخص مشاهدي الثورة الفرنسية ".

" بهذه الطريقة، فإن الحماسة تكشف عن ذاتها بمناسبة الثورة الفرنسية، أولا لأنها شعور مفرط بالجليل، ثانيًا لأن هذا الشعور يتطلب بالفعل ثقافة شكلية تتعلق بالمهارة، وأخيراً لأن هذه الثقافة بدورها لها أفق هو السلام المدني وربما الدولي – هذه الحماسة نفسها – لا تسمح فقط للبشر بأن يأملوا في التقدم نحو الأفضل، بل هي نفسه تعتبر تقدما بقدر ما تكون طاقتها كافية للحاضر". (ليوتار ١٩٨٨ ، : ١٦٦ ؛ انظر أيضاً كانط ١٩٩٠).

## حدود التمثيل والأحداث والاختلاف المطلق - والطليعة

ليوتار فيلسوف غريب الأطوار واستحواذى ؛ إذ كان طوال عمله يعود إلى تيمات معينة مرة تلو المرة محاولاً أن يوفيها حقها داخل السياق الفلسفى. هذا الاستحواذ يفهم على أفضل وجه فى سياق إعادة التفكير فى السياسى فى فلسفة مادية تورطت سياسياً، بدلاً من مهمة فهمه بوصفه سمة سيكولوجية أو متعلقة بالسيرة الذاتية. إن ليوتار يعود إلى تيمه معينة لكى يدخل تغييراً على تأملاته حول السياسى. ولذلك فبالتوازى مع دراسة بنية فلسفة ليوتار، ومع متابعة حججه ومناهجه وأهدافه من المفيد وضع خريطة لتطور التيمات التى جعلت من فلسفة ليوتار بعد البنيوية ، فلسفة فريدة ومبتكرة، والتى جعلت منه فيلسوفاً ذا تأثير من حيث الأفكار المحددة التى يقدمها إلى الحركة الفلسفية .

إن تأثير ليوتار فى الحقول الواقعة خارج الفلسفة الأكاديمية، فى الفن الحداثى أو فى النظرية الأدبية والسياسية على سبيل المثال، يعود بصورة كبيرة إلى تلك الأفكار المتواترة وإلى النظريات التى أعطتها شكلاً، مثلما ترجع إلى معالجته الفلسفية الشاملة. إن منظرى الأدب والمفكرين السياسيين والقانونيين والفنانين والمفكرين فى حقل علم الجمال ( فلاسفة الفن وكذلك أيضاً أمناء المتاحف ومنظمى المعارض ) " قد أيدوا الأفكار التى نشأت حول محاولة صياغة فلسفة سياسية. لقد أصبح ليوتار شخصية مهمة فى مجال علم الجمال والدراسات الثقافية والنظرية الأدبية ؛ فعمله يضع الأساس لصور جديدة وخصبة من النقد والتأويل والإبداع .

على سبيل المثال، قدم بل ريدنجز Bill Readings تحليلاً ممتازاً لفيلم ڤيرنر هيرتزوج " Werner Herzog " أين يحلم النمل الأخضر " ، حول مسألة الصدام بين قانون المستعمر وحياة السكان الأصليين فى أستراليا. ويستخدم ريدنجز تأملات ليوتار

حول الاختلاف المطلق وحدود التمثيل لينظر فى مسألة العدالة، حيث يخضع السكان الأصليون لحكم القانون الذى لا يمكن أن يعترف بشرعية طريقتهم فى الحياة :

" فى معالجة هيرتزوج للمواطن الأصلى فى مواجهة القانون ، يبين أن الظلم لا يكمن فى حوادث أو أخطاء تتعلق بالتمثيل السياسى أو القانونى للحقوق، ولا يكمن فى البنية الخاصة بالتمثيل السياسى أو القانونى ، وإنما فى القاعدة الاستثنائية للتمثيل نفسها. (ريدنجز ١٩٩٢ : ١٧٢).

هنا يتم الكشف عن نقطة الالتقاء ما بين الفكر والفن والسياسة عند ليوتار. ومما يثير الاهتمام أن تطور تيمة حدود التمثيل ، يسمح بتطبيقات بالغة التنوع. وكل تطبيق يضيف إلى ثراء التيمة ؛ بينما تتيح التيمة دعمًا فلسفيًا قويًا للتحليل السياسى للعمل الفنى. ولذلك فمن المفيد شرح هذا التأثير ، من خلال تقديم التيمات الرئيسية لفلسفة ليوتار من حيث هى بنيه فلسفية مركزية. وهذا يرجع إلى أن تأثير هذه التيمات يعود إلى بعدها الفلسفى والسياسى الأرحب، وإلى طريقة نمو تلك التيمات فى فلسفة ليوتار الليبدية وفى فلسفة اللغة ، مثلما يعود ، إلى الاهتمام الفردى الذى تثيره الفكرة .

ومن النتائج الثانوية لهذا الاهتمام المستفيض بعمل ليوتار ، هو أنه أصبح ميسراً بشكل واسع وسريع للترجمة. لقد صادف ليوتار معاملة جيدة من جانب عدد من المترجمين الممتازين. وتقوم كل ترجمة على فهم محكم لفلسفة ليوتار وللمسائل الفلسفية على وجه العموم ، والمحصلة دائمًا ما تكون مُرضية تقريبًا من حيث الأسلوب والدقة. وربما كانت ترجمة هاملتون جرانت I. H. Grant الحديثة للاقتصاد الليبدى هى أبرز تلك الترجمات (ليوتار ١٩٩٣أ) ، مع التسليم بالأسلوب المثير والحجج المعقدة لهذا الكتاب.

إن التيمات توفر الخيط الذى لا يربط فقط بين مقالات ليوتار الصحفية العديدة وكتبه الثانوية، بل إنه يربط أيضًا بين تلك المقالات وبين الكتابين المحوريين "الاقتصاد الليبيدي" و "الخلاف". وفى معظم تلك المقالات والكتب تقوم طريقة على بسط الأفكار تدريجيًا حول واحدة أو أكثر من هذه التيمات لفهم مشكلة أو موضوع معين. وسوف نعالج التيمات الأربع الأساسية الأهم فى هذا الكتاب، وهى حدود التمثيل، والحدث والاختلاف المطلق ، والطليعة. وفى كل واحدة من تلك التيمات يترك ليوتار ميراثًا

من صياغات عميقة ومتبصرة عن المشكلات الفلسفية التقليدية، في سياق تـأمل نقدى حول البحث عن أعمال سياسية مرتبطة بها. ومن المهم هنا أن نجرى تمييزاً بين رصد التيمات التى تتخلل عمله وبين تطورها في مراحل خاصة. على سبيل المثال فإن تيمة الحدث event يمكن تتبعها خلال الجانب الأعظم من العمل ، إلا أن الإطار النظرى المستخدم لتفسيرها يختلف اختلافًا كبيرًا (انظر بينجتون Bennington ١٩٨٨) . عند هذه المرحلة سوف أقدم وصفًا عامًا لهذه الأفكار، مؤجلاً شرح تطورها الدقيق إلى ما بعد ذلك.

**"حدود التمثيل"** " : "limits of representation : تُظهر تلك التيمة اهتمام ليوتار بحدود ما لدينا من وسائل متنوعة لتمثيل الأشياء مثل اللغة والفن. لقد كان مما يشغل ليوتار دائمًا إمكانية وجود أشياء لا يمكن تمثيلها، أى أنها ترتد إلينا من خلال اللغة أو الفن. وهذا يعنى أن قوى التمثيل عندنا محدودة، وأن فكرنا – المعتمد على تمثيل الأشياء – لا يفى بحاجة إحساساتنا ومشاعرنا. وهذه الإحساسات والمشاعر من ناحية أخرى تصاحب التقديم المباشر للشىء، أى حدوثه. ويظهر هذا الاهتمام فى أول كتابات ليوتار، ففى " ظهر فى ١٩٢٥ Nes en 1925" على سبيل المثال ينوه ليوتار إلى عدم قدرة اللغة والفن على تمثيل موضوعاتهما":

(بعد الحرب) أبعدت الأعمال عن أهدافها، والمشروعات أصبحت خالية من الطموح، إن تولى مشروع ما أو إنجاز عمل ما أصبح الآن حوافز تبرر ذاتها. وبالتوازى فإن الفن قد هجر الصورة Figure ، والشىء الممثَّل قد غرق فى التمثيل ، إن رفائيل Raphael يزعجنا . لقد مرت الموضوعات بنفس عملية التحرر التى مرت بها أهداف المشروعات الملموسة، لقد جعلنا التعبير السريالى نعتاد على أعمال يترك فيها المغزى للمصادفة، أى على أعمال لم يعد فيها الإنسان أكثر حرية على الإطلاق". (ليوتار ١٩٤٨ : ٢٠٥٠).

**"الحدث"** "Event" : يسمى ليوتار هذا الحدوث المباشر للشىء خارج نطاق قوة التمثيل بالحدث. ويظهر الحدث أيضًا فى أعمال ليوتار الأولى ، وتزداد أهميته حتى يصبح علاقة دافعة عنده . ومن خلال تفكير ليوتار فى فكرة الحدث ، يؤكد على الأهمية

الفلسفية لتلك الأشياء التى تحدث لنا، والتى نمر بها، والتى تحركنا ، والتى لا نستطيع مع ذلك أن نفكر فيها حتى النهاية بواسطة اللغة أو الفن (مع أن الفن نفسه قد يكون واحداً من تلك الأحداث). والأحداث بالنسبة لليوتار هى « مفارقات شديدة الأهمية، وقائع لا نستطيع أن نفكر فيها بشكل كاف". إنها الطريق إلى تواضع العقل والعقلانية. خذ على سبيل المثال دور الحدث فى " الاقتصاد اللبيدى " حيث يهاجم ليوتار أى مجهود يبذل لمقارنة الشحنات intensities اللبيدية أو أى محاولة لتمثلها :

" وكل المقارنات التى قد تتبادر إلى الذهن قد أبطلها مقدماً التراكم الذى تشتمل عليه ، والذى يخضعها لإجراءات التقييم، والتفكير ، والتكافؤ، المفيدة بالنسبة للتسجيل وإمكانية التفسير وغير القادرة أبداً على منح إحراز الشحنة لما يخصها من حدث (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٨). ولقد كان ليوتار مهتماً على الدوام بهذه الوقائع التى تتجاوز قدرتنا على التمثيل، إذ يسميها أحداثاً events .

**الاختلاف المطلق the absolute difference:** : تقلص حدود التمثيل كما اتضح من خلال الحدث ، من قوة التفكير. وعلى وجه الخصوص إذا كان وقوع جميع الأشياء يتجاوز التمثيل، عندئذ تتقلص قدرة التفكير على المقارنة، وإظهار الفروق، والتبويب والتصنيف. ولا يعود التفكير قادراً على أن يكون قنطرة بين الأشياء المختلفة والأفراد والأعمال الفنية وأساليب الحياة والمنتجات الثقافية والرغبات ، وغيرها . واستحالة وجود تلك القنطرة الفكرية يعرفنا بفكرة الاختلاف المطلق. ويعتقد ليوتار أن الثقافات والأعمال الفنية وطرق الحياة والأشخاص والرغبات ، لا يمكن مقارنتها لأنها كالأحداث، وكالأشياء التى تقع، بعضها مختلف عن بعض اختلافاً بيناً. ويستخدم ليوتار فى " الخلاف " The Differend مصطلح عدم التجانس Heterogenity للتعبير عن هذا الاختلاف وهذا العائق أمام العقل ( لاحظ العقبة التى تقف أيضاً أمام قوة رأس المال، على سبيل المثال، عندما يتم إجراء مقارنات بين الأشياء من خلال الأسعار) ، وما يفوق ذلك هو أن أهم المصطلحات فى فلسفة ليوتار المتأخرة وهو مصطلح الخلاف differend يعتمد على هذا الاختلاف المطلق".

«٢٦٣ – العقبة الوحيدة التى تقف فى وجه سيطرة نوع الخطاب الاقتصادى ، والتى لا يمكن تخطيها ، هى عدم تجانس نظم العبارات ، وكذلك أنواع الخطاب. ويرجع هذا إلى أنه لا توجد " لغة " أو " وجود " ، ولكن توجد وقائع . occurrences ، والعقبة لا تعتمد على " إرادة " البشر بمعنى أو آخر ، وإنما على الخلاف" (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٨١).

**الطليعة :The avant-garde** تتضمن أفكار "الحدث" و"الاختلاف المطلق" تناقضًا ظاهريًا، تتضمن وضعًا لا يقبله العقل (تناقضًا ينتشر كالوباء فى كل أعمال ليوتار كلما استعيدت تلك الأفكار). وفكرة الطليعة هى رد ليوتار على هذا التناقض. وهذا التناقض يمكن إبرازه من خلال السؤال : كيف يمكن لنا أن نناقش ما لا يمكن مناقشته، ما يقع خارج نطاق التمثيل – أى الحدث ؟ " ومرة ثانية من خلال السؤال " كيف يمكنك أن تعرف أن شيئين مختلفان اختلافًا مطلقًا، إذا كنت لاتستطيع المقارنة بينهما ؟ " ويستخدم ليوتار طوال عمله مصطلح الطليعة ، أو مثل الفنانين الطليعيين لكى يبين كيف يمكن أن نتعايش مع هذا التناقض ، ففن الطليعة يحاول من وجهة نظر ليوتار أن يمثل ما لا يمكن تمثيله. على سبيل المثال فى مقال " الجليل والطليعة" (فى كتاب قارئ ليوتار) The lyotard reader يربط ليوتار عمله الذى يتناول الشعور بالجليل ، بالحدث أو بالواقعة ، وبقدرة الطليعيين الحقيقيين، وليس المجددين فحسب، على التعبير عن الواقعة.

" إن الواقعة، (الحدث Ereignis)، لا علاقة لها بالقشعريرة الخفيفة، والإثارة الرخيصة، إن ما تخفيه الطبيعة الساخرة للتجديد ، هو بالتأكيد اليأس من عدم تحقق أية إضافة . الشفقة المريحة التى تصاحب التجديد. بيد أن التجديد يعنى أن تتصرف كما لو كانت هناك أشياء كثيرة قد حدثت ، وأن تجعلها تحدث. ومن خلال التجديد تؤكد الإرادة سيطرتها على الزمن. مع الحدوث تُهزم الإرادة. وتظل المهمة الطليعية هى عدم القيام بما يفترضه العقل فيما يتعلق بالزمن. والإحساس بما هو جليل Sublime هو اسم هذا الحرمان (ليوتار ١٩٨٩ ب : ٢١٠ – ١١).

إن تيمة الطليعة هذه بوصفها قول ما لا يمكن قوله ، تؤدى عندئذ، فى كتاب "الخلاف"، إلى تعريف مهمة الفيلسوف على أنها البحث عن التركيبات اللغوية

"المستحيلة" للتعبير عن صراعات لا يمكن حلها تتضمن اختلافات مطلقة (خلافات Differends):

" عن طريق سلق الحدث ، يؤدى الإنسان عرضًا مرعبًا فى مسرح العرائس الكبير La Grand Guignol. إن مسئولية الإنسان تجاه الفكر إنما تكمن، على النقيض من ذلك، فى اكتشاف الخلافات وفى إيجاد التراكيب اللغوية (المستحيلة) من أجل التعبير عنها. وهذا هو ما يفعله الفيلسوف" . (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٤٢).

سوف نعالج فى كل فصل من الفصول التالية تطور التيمات الهامة التى قدمناها فيما سبق ، بحيث تلقى البنية المحورية لفلسفة ليوتار الضوء عليها. وهذا ما يتيح فهما لفلسفة ليوتار من حيث جوانبها المتكررة والمؤثرة؛ كما أنه سوف يتيح شرحًا للأفكار الأساسية فى فلسفته بلغة البنية المركزية المتكررة للتيمات ، وكذلك المناهج والأهداف المحددة للفلسفة.

إن ليوتار بمعاودة تفكيره فى السياسى من خلال تلك التيمات المركزية ، وكذلك من خلال المفاهيم المعرّفة جيداً التى تم ربطها بهذه التيمات، يبقى فلسفته على اتصال دائم بدافعها السابق إلى العمل السياسى. وبذلك يتجنب ليوتار خطر النزعة المدرسية Schelasticism المفرطة أو النزعة الاحترافية ، فى مجتمع أصبحت فيه الثقافة المدرسية والحرفة شيئًا غير مرغوب فيه ، أو غير مناسب. على أية حال فإن ليوتار بهذا الذى فعله يتحمل مخاطرة أخرى: مخاطرة نسيان دروس هامة من الماضى، إما من حيث فهم الحالة الفعلية للمجتمع أو من حيث المناهج والأهداف المحددة للفلسفة. والخطر يتمثل فى أن ليوتار يمكن أن يكون فيلسوفًا سيئًا فى مقابل الفيلسوف البعيد عن صميم الموضوعات؛ سيئًا بمعنى الافتقار إلى المعلومات الفلسفية، أو سيئًا بمعنى الوقوع فى أخطاء لا لزوم لها، أى أخطاء وقع فيها الفلاسفة من قبل . والعيب الأخير هو الأشد خطورة حيث إنه يتضمن أخطاء لا لزوم لها وبالتالى يؤدى إلى كارثة عملية كان يمكن تجنبها، أما العيب الأول فيتضمن فقط استخدامًا غير وافٍ للمصادر الفلسفية.

ومع ذلك، لا يمكن من الناحية العملية أن نتهم ليوتار بأنه فيلسوف غير كفء ، لأن فلسفته تحيل على الدوام إلى تاريخ الفلسفة. فحينما تفتح هذه الإحالة إلى تاريخ الفلسفة أمام ليوتار طريقًا مختصراً لحل مشكلة استراتيجية، أو حينما تقدم فلسفة ما من الماضى استبصاراً ما يتعلق بتطور الحالة الفعلية للمجتمع ، فإن ليوتار لا يتردد فى أن يأخذ على عاتقه دراسة تلك الفلسفة. وعلى النقيض من ذلك فإن ليوتار يعتبر لصاً مستعد الأن يغوص فى أعمال كانط أو ماركس أو فرويد أو نيتشه أو فتجنشتين حينما يكتشف شيئًا يمكن أن يستخدم. وهذه الإحالة إلى الفلاسفة السابقين لا تحمى ليوتار مع ذلك من الاتهام الأكثر خطورة بأنه يرتكب أخطاء لا لزوم لها ، ترجع إلى عدم الاكتراث بدروس الماضى. والأسوأ من ذلك، أنه من الممكن تفسير تلك الانتقائية الفعالة على أنها نفعية مخططة : على أنها نهب للماضى من أجل أفكاره دون الانتباه إلى الأخطاء المرتبطة بتلك الأفكار ، أو المرتبطة بسوء استخدامها.

وهناك مثلًا الهجوم الذى لخصناه فيما سبق فى الجزء الذى يدور حول فلسفة ليوتار النقدية (انظر ص ٢٥/٦) وحول غياب الأسس تقوم عليها فلسفته. هذا الهجوم يمكن أن يوجه من وجهة نظر الفلاسفة المهتمين بالتراث الكانطى . فبإمكانهم أن يتهموا ليوتار بأنه يتجاهل أسس فلسفة كانط ، عندما يلجأ فى فلسفة الخلاف إلى المفهوم الكانطى عن الجليل Sublime . وهذا لا يعتبر فى حد ذاته اتهاماً خطيراً، ولكن فى حالة اقترانه بالبرهان على أن هذا السهو يقود إلى فهم خاطئ للحالة الفعلية للمجتمع ، وللمناهج والأهداف التى ينبغى استخدامها عند التعامل مع هذا المجتمع، فهنا سيكون اتهاماً يدين معالجة ليوتار.

ومن أجل إيلاء اهتمام كاف لهذه الانتقادات الموجهة إلى فلسفة ليوتار، فإن الفصل الأخير من الكتاب سوف يحيل إلى ألوان الهجوم النقدى الأساسية على تلك الفلسفة. وسوف يتم انتقاء ألوان الهجوم التى تجمع بين قراءة نقدية للأساس الفلسفى لفلسفة ليوتار ، وبين معارضة مناهج هذه الفلسفة وأهدافها النوعية. ويعتبر هذا الجمع بمثابة نقد لفهم ليوتار للحالة الفعلية للمجتمع والعمل الذى ينبغى القيام به فى ذلك المجتمع، مع شرح للأخطاء الفلسفية التى تقود إلى فهم وعمل خاطئين. وسوف تتم

دراسة ثلاث مدارس فلسفية: التفكيك والتفكيك المحتمل لفلسفة ليوتار المتأخرة؛ كما تم القيام به في أعمال چاك دريدا Jacques Derrida، والنقد الهامبرماسي المتعلق بأعمال يورجين هابرمس Jürgen Habermas ومدرسة فرانكفورت ، والتعليق الأكثر تعاطفًا وخصوبة الذي قدمه چيل ديلوز Gilles deleuze وفيلكس جوتاري Félix Guattari بالتوازي مع أعمال ليوتار المبكرة. ومن الممكن أن نفهم النقدين الأولين على أنهما ردًا فعل مختلفان تمامًا ، على مشكلة الدائرية Circulariy في فلسفة ليوتار، أي على مشكلة ما إذا كان في الإمكان أن يقوم أي يقين على دراسة الموضوع الماثل الذي يفتقر هو نفسه إلى أساس ؛ ولماذا تكون استراتيجيات ليوتار المادية وأهدافه المحددة أكثر يقينًا من غيرها ؟ أما القراءة الثالثة فهي توسع من ناحية أخرى حدود الاقتصاديات اللبيدية عند ليوتار ، وتتجه نحو مادية أكثر راديكالية. عندئذ تقدم تلك النقلة موقفًا مضادًا لأعمال ليوتار اللاحقة ، وبذلك تزودنا بتطور مقابل لتطور فلسفة ليوتار.

## الفصل الثانى

# أحوال المجتمع : الوضع ما بعد الحداثى

# ملامح عامة للوضع ما بعد الحداثى

وصلت فلسفة ليوتار أولاً إلى جمهور أكاديمى عريض خارج فرنسا ، من خلال " تقريره عن المعرفة " المسمى " بالوضع ما بعد الحداثى "، وهو وصف للحالة الثقافية للمجتمعات المتطورة جداً، وذلك بتكليف من حكومة كويبك Qurbec.

" موضوع هذه الدراسة هو وضع المعرفة فى معظم الدول بالغة التطور. ولقد قررت استخدام كلمة ما بعد الحداثى لوصف هذا الوضع. والكلمة شائعة الاستخدام فى قارة أمريكا بين علماء الاجتماع والنقاد؛ إنها تشير إلى حالة ثقافتنا بعد التحولات التى غيرت قواعد اللعبة فى العلم والأدب والفن منذ ، نهاية القرن التاسع عشر. وسوف تقوم الدراسة الحالية بوضع هذه التحولات فى سياق أزمة السرديات "narratives ( ١٩٨٤ب : xxiii ) .

يتعامل الوضع ما بعد الحداثى مباشرة مع مصطلحات مألوفة من بيئتنا الاجتماعية : أى مع التركيبات اللغوية التى نستخدمها فى مختلف أشكال الاتصال، ولقد تم التفكير ملياً فى تلك التركيبات فى كتاب « الخلاف » ، وفى المشاعر القوية التى تحدد الطريقة التى نتواصل بها.

تتناقض الصيغة المتواضعة التى اختارها ليوتار ليوتار، صيغة التقرير، مع ضخامة مشروعه وصعوبته : تقرير عن المعرفة والعلم والأدب والفن فى القرن العشرين. ومع ذلك فإن ثقل المشروع واتساعه مطابق لفكر ليوتار واهتماماته. ان ليوتار يحاول أن يبين أمرين متناقضين ظاهرياً. أولاً، يحاول أن يبرهن على أنه من الممكن النظر إلى العلم والأدب والفن بلغة مفهوم واحد هو " ما بعد الحداثة " . ثانياً، يحاول أن يبرهن على أن هذه الحقول لا يمكن التوفيق بينها طبقاً لاعتبار وحيد هو علاقاتها الإيجابية المتبادلة ، من منظور معيار التقدم نحو تحرر الجنس البشرى ، على سبيل المثال. وهذا

يعنى أن على ليوتار أن يختار منهجًا واحدًا للتحليل ، يسمح له بتحليل سلسلة من الحقول المختلفة. غير أنه يعنى أيضًا أن هذا المنهج ينبغى ألا يشير هو ذاته إلى وحدة شاملة تجمع بين هذه الحقول من حيث الأهداف والقواعد والقيم. والمنهج الذى يبتكره لحل هذه المشكلة هو دراسة التفسيرات اللغوية التى تنتشر فى الحقول المختلفة. ويهتم ليوتار على وجه الخصوص بالسرديات التى تستخدم لتبرير صحة عبارات state ments ما داخل الحقول : لماذا تعد عبارة ما صحيحة ومهمة وجديرة تمامًا بالاهتمام ؟

يهدف ليوتار إلى أن يبين ان تلك السرديات تسمح لنا بأن نحدد الممارسات المحكومة بقواعد والتى تتوافق مع كل من حقول العلم والأدب والفن وكثير غيرها . وتحدد السرديات التى تدور عن الصدق وعن المعايير والأهداف ، كيف ينبغى ممارسة لعبة اللغة الخاصة بالفن أو العلم. ومن هنا جاء اهتمام ليوتار العميق باستعارة مصطلح لعبة اللغة Language من لودفيج فتجنشتين Ludwig Wittgenstein ( فتجنشتين ١٩٥٣) . وسوف يستخدم ليوتار دراسة ألعاب اللغة من أجل تحقيق المهمة المستحيلة ظاهريًا المتمثلة فى تقديم عرض عام للمعرفة فى القرن العشرين. والدعوى بأن هذه الحقول يمكن تحليلها فى ضوء ألعاب اللغة ، تجمع هذه الحقول معًا . ومع ذلك، فإن الجانب الثانى من مشروع ليوتار ينحى هذه الوحدة جانبًا . فهو يحاول أن يبين أنه لا وجود لسردية شاملة تستطيع أن تعطينا قواعد عليا تسرى على سائر الميادين. على سبيل المثال، نجد أن قواعد العلم وقواعد الفن لا يمكن التوفيق بينهما . وهذا هو إنكار ليوتار الشهير السرديات الشارحة. ؛ وهو مابيره من خلال حجة تقول بعدم تكافؤ ألعاب اللغة. ويعنى ليوتار بعدم التكافؤ عدم وجود مجموعة من القواعد والمعايير والقيم المشتركة بين الألعاب. وهكذا أصبح هدف تعريف الوضع ما بعد الحداثى مشروعًا لغويًا Liguistic Projrct عن ألعاب اللغة والسرديات والسرديات الشارحة. وهكذا يلائم التفتيت وفقدان القيم المشتركة الذى يميز " ما بعد الحداثة "، عدم تكافؤ فى ألعاب اللغة ورفض السرديات الشارحة .

وهكذا ، فإن الوضع ما بعد الحداثى قد تم وصفه أولاً بلغة تعدد ألعاب اللغة، حيث تكون ألعاب اللغة ممارسات لغوية محددة بواسطة قواعد معينة. وهناك العديد من ألعاب اللغة التى يصارع بعضها بعضا حول نوع الممارسة الملائمة فى حالة معينة.

ومن الممكن فى لعبة لغة ما تحديد مختلف فئات التعبير فى ضوء القواعد التى تحدد خصائصها واستخداماتها - بنفس الطريقة بالضبط التى يتم بها تحديد لعبة الشطرنج بواسطة مجموعة من القواعد التى تحدد خصائص كل قطعة، أو بتعبير آخر، الطريقة الملائمة لتحريك تلك القطع (ليوتار ١٩٨٤ ب : ١٠)، وتعين قواعد كل لعبة الممارسة الملائمة، أى أن ألعاب اللغة تبرر الانتقال فيما بينها بالإحالة إلى القواعد. ثانيًا، يهتم ليوتار على وجه الخصوص بالتبرير وبالطريقة التى يكون بها تبرير ما داخل لعبة لغة ما متعارض تمامًا مع تبرير من داخل لعبة لغة أخرى. ولقد قادت تلك الخاصية ليوتار ، إلى إنكاره الشهير والمثير للجدل للسرديات الشارحة - أى ألعاب اللغة التى توفق بين ألعاب اللغة المتصارعة داخل رؤية واحدة شاملة .

المثال التوضيحى للوضع ما بعد الحداثى يمكن أن يكون مدينة مقسمة إلى أحياء ، كل حى له قوانينه (لعبة اللغة) ، وهذه القوانين هى التى تمنحه هويته. على سبيل المثال يمكن لأحد الأحياء أن تكون له قوانينه القائمة على الملكية، وآخر يمكن أن تكون له قوانينه القائمة على الطبقة، وآخر يمكن أن تكون له قوانينه القائمة على القوة والجنس. وتثور المشكلات القانونية فى المدينة فى حالات حدوث جريمة على الحدود بين الأحياء. وفى كل حالة ، فإن الحكم طبقًا لقوانين أحد الأحياء سيزعج سكان حى آخر. وما يجعل المدينة بعد حداثية هو عدم وجود طريقة لتجنب تلك الصراعات بين الأحياء، ولا طريقة لحل الصراع بشكل مقبول من جميع الجوانب. فى المدينة بعد الحداثية، ليس ثمة إمكانية لوجود حاكم خيرٍ يوحد جميع الأحياء تحت قانون واحد عادل. وبدلاً من ذلك ، لكى يتحقق السلام للمدينة ، ينبغى على ذلك الحاكم أن يُخضع بعض الأحياء أو كلها .

فى الوضع ما بعد الحداثى، من المستحيل التوفيق بين لعبتى لغة مختلفتين بطريقة تحقق العدل لكليهما؛ وهذا ما يسميه ليوتار عدم التكافؤ فى ألعاب اللغة وحين تدخل الألعاب غير المتكافئة فى نزاع حول حالة معينة، فإنه يقول إن هناك خلافًا Differend أى صراعًا لا يمكن حله بينها. إن النقطة الأساسية التى ينبغى أن نتذكرها عن الخلافات ، هى أنها لا يمكن أن تحل بشكل عادل بالنسبة لكل من لعبتى اللغة

المشتبكتين. ويصبح عدم التكافؤ هذا واضحًا لنا من خلال إحساس ما ، هو الإحساس بالجليل Sublimr . ويحدث هذا الإحساس حينما تفتح قواعد لعبة لغة خاصة على حالة ما بشكل غير عادل؛ ويتيح لنا حينئذ تمييز الصراعات التى تحدث على حدود ألعاب اللغة. على سبيل المثال، فإن التعارض المطلق بين لعبة اللغة التى تسمح بنقله يبشر بقداسة الحياة ، ولعبة لغة تسمح بنقله تدافع عن الجزاء العادل، هذا التعارض ينكشف عندما نجرب اقتران مشاعر الانتقام (التى تثيرها جريمة قتل بشعة) ومشاعر الشفقة (التى تثيرها القشعريرة التلقائية التى يسببها تنفيذ حالة إعدام).

يهدف وصف ليوتار للوضع ما بعد الحداثى إلى تحقيق سياسة تقوم على التسليم بالخلافات Differends، أى بالصراعات التى لا يمكن حلها حلاً عادلاً. ومن الممكن لهذه السياسة أن تبدو خاطئة وخطيرة من وجهة نظر واحدة أو أخرى من ألعاب اللغة، ومن وجهة نظر البحث عن شكل من أشكال العدل ، تؤخذ بعين الاعتباراللعبتان كلتاهما . ولا مفر من هذا الإحباط الأخلاقى ، حيث أن ليوتار يضع الإدلاء بشهادة عن الخلاف Differend فوق أى حل له. وهذا ما يجب أن يكون عليه الحال ؛ مادام أى حل يرتكب ، هو من وجهة نظر فلسفة ليوتار ، ظلم إضافى لا يمكن تبريره ، بالقول بانه حل للظلم الأول .

## الحدث فى سياق بعد الحداثى

كتاب "الوضع ما بعد الحداثى" وكذلك كتاب (دقة" Au Juste ) ، الذى ترجم إلى الإنجليزية بعنوان Just Faming (اللعب العادل)، جاء وصف ليوتار للحالة الفعلية للمجتمع على أنها بعد حداثية ليحل محل وصف أسبق للاقتصاد اللبيدى. والملمح الأساسى لهذا التحول هو التخلى عن ا لوصف اللبيدى لصالح وصف العلاقة بين العدل واللغة. لقد انتقل إلى دراسة البناء اللغوى لعدة تفسيرات مختلفة، وكيف يكون لهذا البناء اللغوى تأثير على ما يعتبره أفعالاً عادلة وأفعالاً ظالمة. وثمة ثلاث عوامل ذات أهمية خاصة هنا. الأول هو ربط عناصر لغوية مختلفة مع بعضها – أى التسلسل – فكلما بذلت محاولة لتفسير أى حدث معطى ، فلابد من ربط جمل وعبارات معًا لتكوين التفسير. ويبحث ليوتار فى القواعد التى تحكم هذا التسلسل. وهو يسمى هذه العملية فى كتاب "الخلاف" ربط العبارات :

" قد تكشف رابطة ما عن التباس فى . فقد ترد على عبارة "الباب مغلق" فتقول "بالطبع، ما الذى تظن أن الأبواب قد صنعت من أجله ؟" أو "أنا أعرف أنهم يحاولون حبسى" أو "هذا أفضل شىء، فأنا ينبغى أن أتحدث إليك" .. الخ. فى هذه الروابط يتوقف الباب المغلق عن أن يكون حالة للأشياء ينبغى مناقشتها أو التحقق منها" (١٩٨٨ أ : ٨١).

إن عبارة ما تظهر ، وعلينا أن نرد عليها، أى أننا ينبغى أن نقوم بالربط بدءًا من العبارة الأولى. ويدرس ليوتار القواعد التى تحكم ردودنا ، وكيف أن تلك القواعد تتعلق بالسؤال العام عما يمكن أن يكون الرد الصحيح. على سبيل المثال، كيف ينبغى لنا أن نرد على العبارة القائلة (أرجوك ساعدنى على أن أموت) ؟ هل ثمة نماذج أو قواعد

للطريقة التى نستخدم بها اللغة ، أو للطريقة التى نفهم بها العبارة ، أو للردود السابقة على هذه العبارات ، بحيث يمكن أن تساعدنا أو تجبرنا على أن نرد بطريقة معينة ؟

يتمثل العامل الثانى ، فى الطريقة التى تعمل بها العناصر اللغوية ضد بعضها أو تتناقض مع بعضها فى حالات محددة. ان ليوتار يهتم هنا بإمكانية وجود تفسيرات مختلفة لحوادث معينة ، ولكنها مبررة على نحو متساو، كما يهتم بالطريقة التى تتلاءم بها تلك التفسيرات المتناقضة ، بعضها مع بعض. على سبيل المثال، قد يكون لجماعتين دينيتين تفسيران مختلفان للسبب فى أن بقعة معينة من الأرض مقدسة، وقد يكون من المستحيل التحقق من أى من التفسيرين ، نظراً لاعتمادهما على الإيمان الصادق لاتباع كل دين. ويطلق ليوتار فى كتاب الوضع ما بعد الحداثى على هذا التعارض بين العناصر اللغوية ، عدم تكافؤ أو عدم تجانس ألعاب اللغة: "هناك عديد من ألعاب اللغة المختلفة – أى عدم تجانس للعناصر. إنها تؤدى فقط إلى نشأة مؤسسات فى البقع الصغيرة – أى حتمية محلية" . (١٩٤٨ ب : ٢٦). ويسمى تعايش تلك العناصر معًا أو صراعها ، بصراع ألعاب اللغة ( من الكلمة الإغريقية agon أو صراع): "هذه الملاحظة الأخيرة تأتى بنا إلى المبدأ الأول الذى يقوم عليه منهجنا ككل: أن تتكلم معناه أن تحارب، بمعنى اللعب، وتقع أفعال الكلام داخل ميدان صراع عام" (١٩٨٤ ب : ١٠)، وهنا تبدو اللغة على أنها مؤلفة من ألعاب لغة متنافسة. وكل لعبة ينبغى أن يكون لها مجموعة من القواعد التى تحدد الاستخدام المشروع للجمل داخل اللعبة؛ وتعديل مجموعة القواعد معناه تغيير اللعبة: "حتى التعديل المتناهى فى الصغر لإحدى القواعد يغير من طبيعة اللعبة" (١٩٨٤ ب : ١٠) وتشتمل تلك القواعد على موافقة ضمنية أو صريحة من جانب هؤلاء الذين يستخدمون لعبة اللغة؛ والموافقة وحدها هى التى تكسب القواعد شرعيتها، أى أنه لا وجود لقواعد شرعية بشكل مباشر: "القواعد لا تحمل داخلها شرعيتها الخاصة ". أخيراً، من ناحية اللغة، كل قول هو نقله فى اللعبة. ويرى ليوتار أن الألعاب المعرفة على هذا النحو ، تدخل فى صراع حول مسائل الحكم المشروع على الحالات. إن الأسئلة التى من قبيل "هل ينبغى أن نحكم على الحالة وفقًا لقواعد هذه اللعبة ، أم وفقًا القواعد لعبة أخرى ؟ إنما تشير إلى هذه الصراعات .

يركز كتاب "الوضع ما بعد الحداثي" على تعارض معين من هذا النوع: التعارض أو عدم التكافؤ بين لعبة اللغة الخاصة بالمعرفة العلمية ، ولعبة اللغة الخاصة بالمعرفة السردية Narrative (القصص التى نحكيها عن أنفسنا وعن مجتمعنا). ففى لعبة اللغة الخاصة بالعلم ، ثمة قواعد تتعلق بقبول الدليل وبصحة البرهان. وهذه القواعد تتنافر مع القواعد التى تحكم المعرفة السردية ، لأن الأخيرة قد تقبل مثلاً المبالغة والابتداع بدون برهان. لذلك ففى "الوضع ما بعد الحداثى" أفسحت الأشكال التى لا يمكن أن تتواجد معًا الطريق لألعاب اللغة ، وأنواع الخطاب غير المتكافئة ، أى أشكال الاتصال المحكومة بقواعد. ولألعاب اللغة المختلفة قواعد مختلفة تقرر ما هو ا لتفسير المبرر لأى حدث معطى. وطبقًا لما يقوله ليوتار لا يمكن أن نجعل تلك القواعد تتوافق ؛ فليس لها مقياس مشترك فيما يتعلق بالحالات التى ينبغى أن تحكم عليها. وبالتالى فان ألعاب اللغة أو أنواع الخطاب التى تخضع لحكمها ، تعتبر غير متكافئة. ولكن هذه التفسيرات المتنافرة يجب أن توجد معًا، ويجب أن تدخل فى نزاع حول المسائل التى لها اهتمام مشترك بها. وعلى وجه الخصوص تدخل ألعاب اللغة فى صراع حول التبريرات المختلفة لحدث معين. ولا يمكن لهذه الصراعات أن تحل بطريقة عادلة من جميع وجهات النظر، لأن ما لديها من قواعد للبت فى هذا الأمر متنافرة بشكل مطلق .

العامل الثالث المحورى بالنسبة لدراسة ليوتار للغة والعدالة هو السؤال حول كيفية تحديد التفسير العادل لحدث ما – أى ما هى القواعد المستخدمة لتحديد ما إذا كان تفسير ما عادلاً أو لا ؟ وهذا العامل مهم لأنه يترجم اهتمام ليوتار بالعمل السياسى فى عمله المتعلق باللغة. انه يتساءل: ما هو نوع التفسيرات التى تعتبر تفسيرات عادلة لحدث معطى ، وبالتالى تكون أساسا للعمل السياسى العادل ؟ ويبحث كتاب ليوتار "Au Juste" فى المشاكل العديدة المتضمنة فى الإجابة على هذا السؤال، كما أن ما يوجه كتاب "الوضع ما بعد الحداثى" هو السؤال عن الشرعية، أى عن كيفية تحديد الاستجابة اللغوية الشرعية لحدث ما :

« إن السؤال عن شرعية العلم ، قد تم ربطه بشكل غير قابل للانفصال بالسؤال عن شرعية المشرع منذ زمن أفلاطون. ومن وجهة النظر هذه لا يكون الحق فى تقرير ما هو صادق مستقلاً عن الحق فى تقرير ما هو عادل، حتى ولو كانت القضايا التى

يثيرها الحقَّان تختلف فى طبيعتها. المسألة هى أن هناك رابطة متبادلة صارمة بين نوع اللغة المسمى بالعلم ، والنوع المسمى أخلاق وسياسة: فكلاهما ينشأ عن نفس المنظور، نفس الاختيار إذا أردت - الاختيار المسمى بالغرب Occident (١٩٨٤ ب : ٨) .

وتقود دراسة التبرير إلى تعريف العناصر اللغوية المختلفة: الألعاب اللغوية ذات القواعد المحددة وغير المتكافئة ، التى تقرر ما هو الفعل العادل فى لعبة اللغة.

لقد تم إيجاد الرابطة بين فلسفة الرغبة Desire السابقة وفلسفة اللغة اللاحقة ، من خلال مفهوم ليوتار عن الحدث. وحينما ترتبط المشاعر بألعاب اللغة أو أنواع الخطاب، فإن خصائص المشاعر باعتبارها أحداثا تفرض عاملين يتعلقان بالتبرير داخل ألعاب اللغة. أولاً: لأن الأحداث لا يمكن تمثيلها تمثيلاً كاملاً، فلا يمكن لأى تبرير أن يدعى أن لديه فهمًا كاملاً للحدث؛ لذلك، سيظل من الممكن دائمًا لمثل هذا التبرير أن يكون خاطئًا. ثانيًا: نظراً لأنه من الممكن أن يكون وقوع الحدث فوق نطاق قوة الفهم والتمثيل الخاصة بأى لعبة لغة معينة، فإن وقوع هذا الحدث يمكن أن يعين حدود هذه اللعبة مع لعبة أخرى غير متكافئة معها. والعامل الأول هو قانون يحكم تسلسل الجمل أو ترابطها بلغة أنواع الخطاب أو ألعاب اللغة؛ إنه يقول بأنه ليس ثمة طريقة صحيحة لربط جملة بشعور ما بوصفه حدث. أما العامل الثانى فيترتب على القانون السابق. والقانون يبين أنه من الممكن بالنسبة لألعاب اللغة أن تكون ألعاب لغة غير متكافئة، أى أنه بسبب عدم وجود تسلسل صحيح صحة مطلقة ، فإنه من الممكن للتسلسلات أن تكون متعارضة ومتساوية فى صحتها ولكن فقط طبقًا لقواعد التبرير غير المتكافئة الخاصة بكل لعبة لغة.

يضيف العامل الثانى إلى هذه الإمكانية طريقة لكشف الحدود بين ألعاب اللغة. فمن الممكن تعيين الحدود بين ألعاب اللغة تلك طبقًا للمشاعر التى لا يمكن تفسيرها داخل لعبة لغة معينة. ان الشعور يحدث ويدفعنا إلى الشك فى قواعد لعبة لغة معينة. عند هذه النقطة يصبح من الضرورى وجود مجموعة جديدة من القواعد لتفسير الشعور، ولتقديره حق قدره. هذه المجموعة الجديدة من القواعد سوف تعين لعبة لغة مختلفة غير متكافئة. على سبيل المثال فإن مشاعر الحزن والذعر قد تبين حدود لعبة

اللغة الخاصة بالعلم بالنسبة لموضوع الموت. ويتضمن الوضع ما بعد الحداثى ألعاب لغة غير متكافئة تكشف المشاعر عن حدودها. وعندما لا نستطيع تمثيل شعور ما بوصفه حدث ، ولا أن نجعله يتفق مع قواعد التبرير الخاصة بلعبة لغة معينة، فلابد من أن يكون هناك حد للعبة. وفوق ذلك فبالإضافة إلى وجود ألعاب لغة غير متكافئة، ثمة قانون يمكن تطبيقه على جميع الأفعال اللغوية: أن المشاعر باعتبارها أحداثا لا يمكن تبريرها أو تمثيلها بشكل كامل داخل لعبة لغة واحدة أو نوع خطاب واحد.

## قانون ليوتار والشك فى السرديات الشارحة

يقدم كتاب "الوضع ما بعد الحداثى" دفاع عن الوقوف ضد إمكانية تقديم لون معين من التفسيرات للأحداث : أى ضد السرديات الشارحة Mttanarratiues . ويصرح ليوتار بأنه لا يصدق السرديات الشارحة، أى التفسيرات التى تقدم طريقة للجمع بين كل قواعد التبرير فى تبرير واحد شامل. ويتضمن هذا الإنكار على سبيل المثال الميل للشك فى السردية الشارحة التى تدور عن تحرير الإنسان، أى القصة التى تحكى عن كيفية تحرير الجنس البشرى لنفسه، والتى تجمع بين لعبة اللغة الخاصة بالعلم ، وتلك المتعلقة بالصراعات الإنسانية التاريخية ، وتلك المتعلقة بالسمات الإنسانية ، فى تبرير شامل للتطور المستمر للجنس البشرى من حيث الثروة والخير الأخلاقى .

وطبقًا لهذه السردية يتعلق تبرير العلم بالثروة والتعليم. وينظر لتطور التاريخ بوصفه تقدم مستمر نحو المدنية أو الخير الأخلاقى ، كما ننظر إلى لعبة اللغة المتعلقة بعواطف الإنسان وصفاته الجيدة وعيوبه، بوصفها تحول لصالح الصفات الجيدة فينا وابتعادا عن عيوبنا ، حيث إن العلم والتطور التاريخى يساعدنا على أن نقهر عيوبنا لصالح صفاتنا الجيدة. والنقطة الأساسية هى : إن أى حدث لابد أن يكون قابلاً لأن يفهم فى ضوء تبريرات هذه السردية الشارحة ؛ فكل شىء يقع يمكن أن يفهم ويصدر عليه الحكم طبقًا لخطاب تحرر البشر . على سبيل المثال، بالنسبة لأى ثورة اجتماعية أو سياسية أو علمية جديدة تستطيع أن تطرح سؤالا يقول "هل هذه الثورة هى خطوة نحو رفاهية أعظم لمجمل البشر ؟ " ولابد دائمًا من إمكانية الرد على هذا السؤال فى ضوء قواعد التبرير الخاصة بسردية تحرر البشر.

من الممكن فهم قانون ليوتار اللغوى بوصفه تصريح بأن هذه السرديات الشارحة لا تستطيع أن تبرر ما تدعى تبريره. وبتعبير "الوضع ما بعد الحداثى":

" فى المجتمع والثقافة المعاصرين – المجتمع ما بعد الصناعى وثقافة ما بعد الحداثة – يصاغ السؤال المتعلق بشرعية المعرفة بتعبيرات مختلفة. لقد فقدت السرديات الكبرى مصداقيتها ، بصرف النظر عن طريقة التوحيد التى تستخدمها، وبصرف النظر عن كونها سرديات تأملية أو سرديات عن التحرر (ليوتار ١٩٨٤ ب : ٣٧) ".

يعنى هذا أن الحالة الفعلية للمجتمع تتضمن بالضرورة ألعاب لغة متنافسة، لأنه لا يمكن أن توجد لعبة لغة موحدة تجمع كل قواعد الشرعية فى قاعدة واحدة. ويسمى ليوتار استحالة وجود سرديات شارحة فى الحالة الفعلية للمجتمع بنزع الشرعية delegitimation . وفى عملية نزع الشرعية فقدت السرديات الشارحة التقليدية عن الشرعية ، مثل خطاب التحرر الإنسانى والسرديات الماركسية، فقدت قدرتها على تحديد مدى شرعية سائر الأحداث الممكنة. وطبقًا لما يقوله ليوتار فإن هذه العملية تَصدُق أيضًا على لعبة اللغة الخاصة بالعلم: فبدلاً من أن يحتل العلم المنطقة المركزية فى المجتمع بوصفه الحكم النهائى فى مسائل الحقيقة، أصبح مجرد لعبة لغة أخرى وسط عديد من ألعاب اللغة. ويميز ليوتار نزع الشرعية عن العلم بأنه من اللحظات الأساسية لما بعد الحداثة. وفى الوضع ما بعد الحداثى ثمة انعدام ثقة فى قدرة العلم على تنظيم التساؤلات التى تثور فى الميادين الأخرى: "عندئذ يفتح الطريق أمام تيار ما بعد حداثى مهم : فالعلم يلعب لعبته الخاصة ؛ إنه غير قادر على أن يضفى الشرعية على الألعاب الأخرى" (ليوتار ١٩٨٤ ب : ٤٠).

يؤدى الإخفاق المحتم فى توحيد السرديات الشارحة إلى تضاعف ألعاب اللغة غير المتكافئة. وتشكل العمليتان الجانب الأعظم من وصف ليوتار للحالة الفعلية للمجمع، أى المسألة الموضوع الماثل أمام الفلسفة:

" يبدو أن الموضوع الاجتماعى نفسه يذوب فى هذا التناثر لألعاب اللغة. إن الرابطة الاجتماعية هى رابطة لغوية، ولكنها ليست محوكة بخيط واحد. أنها نسيج كوّنه تقاطع اثنتين على الأقل من ألعاب اللغة (وفى الواقع عددها غير محدد) التى تخضع لقواعد مختلفة. لقد كتب فتجنشتين: (من الممكن النظر إلى لغتنا على أنها مدنية قديمة، متاهة من شوارع وميادين ضيقة، من منازل قديمة وجديدة مع إضافات

من العصور الحديثة؛ ويحاط هذا كله بعدد كبير من المدن الجديدة التى تتمتع بحكم ذاتى ولها شوارع مستقيمة منتظمة ومنازل متماثلة" (١٩٨٤ ب : ٤٠)

إذن فهناك عدد كبير من ألعاب اللغة ، وهذه الكثرة لا يمكن توحيدها تحت سريات شارحة واحدة. وهذا ما يسمح باستنتاج التعريف التقليدى للوضع ما بعد الحداثى: مجتمعات مفتتة ذات عدد كبير من القوانين الأخلاقية والاجتماعية المختلفة والمتناثرة .

ومع ذلك فإن الإشارة إلى فشل سرديات شارحة معينة إزاء الأحداث ، هو شيء، والإدعاء بأنها لابد من أن تفشل دائمًا ، شيء آخر. أن وصف ليوتار فى كتاب الوضع ما بعد الحداثى لعملية نزع الشرعية ، لا يمكن أن يؤدى إلى الإدعاء بأن السريات الشارحة الموّحدة لا يمكن على الإطلاق أن تبرر كل الأحداث المحتملة. ولكى يعالج ليوتار هذا القصور ، يعلن عن تكذيبه السرديات الشارحة فى ضوء قانون عام تحدد داخل فلسفته للغة ، ولكنه معتمد (كما سوف نبين فيما بعد) على المشاعر ، وعلى فهم ليوتار للأحداث. ومن الممكن أن نسمى القانون بقانون التسلسل، لأنه يتعلق بربط العبارات. أنه يقول: الربط أمر ضرورى ، ولكن كيفية الربط ليست أمرًا ضروريًا.

لقد تم إيضاح هذا القانون فى كتاب "الخلاف" فى ضوء السؤال المتعلق بالطريقة الصحيحة لتتابع العبارات بدءًا من عبارة معينة. أولاً، اعتبر ليوتار أن متابعة عبارة بعبارة أخرى أمر لا يمكن تجنبه. هناك شيء ما حدث وكل فعل بعد الحدث هو استجابة له. وتبين هذه النقطة عنصر المسئولية المتضمن فى متابعة عبارة ما بعبارة أخرى. إننا لا نستطيع أن نتجنب الحاجة إلى التفكير حتى النهاية فى استجابتنا، أى فى العبارة التالية:

من المستحيل ألا يكون ثمة عبارة ، ومن الضرورى أن يكون هناك "عبارة".

من الضرورى عمل روابط. أن هذا ليس إلزامًا، ( an ought to "asollen" ) أنه ضرورة . a müssen (a must) أن تقوم بالربط فهذا ضرورى ولكن كيفية الربط ليست أمرًا ضروريًا (ليوتار ١٩٩٨ أ : ٦٦).

ثانيًا: ينص القانون على أنه ليس من الضرورى أن تكون هناك طريقة صحيحة بالضرورة لمتابعة عبارة بعبارة أخرى. هناك مجرد حلقات ينبغى عملها ولكن هذه الحلقات سوف تكون دائمًا متعلقة بلعبة لغة معينة أو نوع خطاب معين. ويسمى ليوتار هذه العلاقة بعلاقة "المناسبة " أو "الملاءمة" ، حيث لا يمكن إن يحكم على حلقة ما بأنها مناسبة أو ملائمة إلا من داخل نوع خطاب معين أو لعبة لغة معينة "من الضرورى أن تقوم بالربط، ولكن طريقة الربط ليست ضرورية ، " إنها أما ملائمة أو غير ملائمة" (١٩٨٨ أ : ٢٩). ولقد عرض ليوتار هذا القانون بشكل مختلف نوعًا فى "الخلاف":

" من الضرورى أن تقوم بالربط، ولكن ليس من الضرورى أن تكون الرابطة رابطة معينة. ومع ذلك من الممكن التأكيد على أن هذه الرابطة ملائمة. والعبارة التى تعلن هذا التأكيد هى قانون للربط. أنها جزء تأسيسى من نوع ما من الخطابات: وبعد للسرديات الشارحة العبارات، تتبقى لدينا العبارات التى أجيزت (١٩٨٨ أ : ٨٠) ".

وهكذا فإن إنكار ليوتار للسرديات الشارحة قد وضع فى صورة قانون. فهناك ألعاب لغة لها قواعد تتعلق بالتسلسل الملائم ، ولكن لا توجد لعبة لغة شاملة تطبق قواعدها المتعلقة بالتسلسل الصحيح على كل الحالات. على الأصح، فإن أية عبارة معطاة يمكن ربطها بشكل ملائم بعبارة أخرى بطرق عديدة مختلفة طبقًا لألعاب لغة مختلفة. وليس ثمة قاعدة لتحديد لعبة اللغة الصحيحة لأى عبارة معطاة. أن وجود مثل تلك القاعدة يسمح بتكون السردية الشارحة : سوف تتطابق "السردية الشارحة" مع لعبة اللغة التى تنتمى إليها القاعدة. ولكى نتجنب هذا الأمر ينص قانون التسلسل عند ليوتار على أنه لا يمكن أن توجد السردية الشارحة لأنه لا يمكن أن توجد قاعدة. وهذا هو الاختلاف بين "ملائم" أو "مناسب" من ناحية ،"وضرورى" من ناحية أخرى؛ فالكلمة السابقة تنطبق على حالة نسبية للعبة لغة معينة أو نوع خطاب معين، بينما الكلمة اللاحقة تنطبق على كل ألعاب اللغة المحتملة. إن قانون التسلسل هو وجه آخر للحالة الفعلية للمجتمع أو للموضوع الماثل بين أيدينا. ففى هذا المجتمع ، أو فى ذلك الموضوع لا يمكن أن توجد قواعد عامة تتعلق بما يمكن أن يكون عليه الفعل الصحيح،

وإنما توجد فقط قواعد متعلقة بألعاب لغة أو بأنواع خطاب معينة. ولكن كيف استنتج ليوتار قانونه عن التسلسل؟ هل هذا شكل آخر للاعتقاد فقط ؟ أم أن هناك أسسا للقانون؟

مرة أخرى، لكي نجيب عن هذه الأسئلة لابد أن نحيل إلى عمل ليوتار عن الإحساسات والأحداث. أن القانون ينشأ عن حقيقة أن أية عبارة يمكن أن تكون حدثا مرتبطا بالشعور بالجليل. إن أية عبارة لا تحدث باعتبارها حلقة فى سلسلة من العبارات ، ولكن باعتبارها حدثا مستقلا . فى الاقتباس التالى يعرف ليوتار العبارة باعتبارها حدثًا ، ويعقد مقارنة بين لحظة خارج الزمن، وهى الآن، وعبارة مستقلة عن التسلسل ، وهى حدث العبارة: " لكونها ما يكونه هذا الزمن، فإن الآن تعتبر واقعة، تعتبر حدثا. وأنا أقول تعتبر كحدث عبارة. إن "يوجد" موجودة، إنها عبارة تعتبر كواقعة، تعتبر " ما "، إن ما قيل بحق ليس الآن بل آن (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٧٤). اننا نعرف أو بالأحرى نشعر أن العبارة مستقلة عن أى تسلسل ، وذلك من خلال الشعور بالجليل Sublime المرتبط بحدوث العبارة. ويصر ليوتار على أن حدوث العبارة مستقل عن أى مما قد يكون لدينا من تمثيل أو فهم للعبارة. وبدلاً من ذلك فنحن نشعر بحدوث العبارة؛ نشعر به كفراغ قد تم ملؤه .

فى الفقرة المهمة التالية ، والمقتبسة من "الخلاف"، يجعل ليوتار هذه النقطة فى تواز مع التعليقات التى تتناول لحظة خارج الزمن. وهى فقرة مشوقة لأنها تضع الحدث فى سياق الأونطولوجيا، المهمة فلسفة الوجود. والواقع أن ليوتار فى كتابه "الخلاف" يمتد بفكرة الحدث إلى دراسة الوجود؛ فالوجود معناه الوجود باعتبارها حدثًا:

"إن الواقعة ، أى العبارة، بوصفها حدثًا "ما" لا تنشأ على الإطلاق، عن مسألة الزمن ، وإنما عن مسألة الوجود / اللا وجود. وهذه المسألة يسببها شعور: من الممكن للعدم أن يحدث. الصمت ليس بوصفه عبارة معلقة، بل بوصفه لا – عبارة ، لا "ماذا" . هذا الشعور هو القلق أو الدهشة: فثمة شيء ما بدلاً من لاشيء. ونادراً ما يتم التعبير عن هذا، حتى يتم تقييد الواقعة وتسجيلها ونسيانها فى واقعة هذه العبارة، التى بتصريحها بـ "يوجد" تقيد الحدوث عن طريق مقارنته بغيابه" (ليوتار ١٩٩٨ أ : ٧٥).

إن الشعور بالقلق الذى أشير إليه هنا هو شعور جوهرى ؛ لأنه ينقل الاضطراب المصاحب لحدوث العبارة. ويشوش الحدوث تصورنا عن الزمن باعتباره سلسلة متعاقبة من اللحظات ، كما يشوش تصورنا عن العبارات بوصفها متضمنة بالضرورة فى تلسلسل محدد. ويشير الشعور بالقلق إلى أن شيئا ما جاء من عدم؛ وبمعنى من المعانى فإن الآن والعبارة لا يدينان بشيء إلى الزمن والتسلسل. وسوف يستخدم ليوتار هذا الشعور بالقلق فى دراسته للجليل Sublime للسرور والابتهاج المصاحبين لفرصة التسلسل التى تتيحها عبارة جديدة (انظر الفصل الخامس).

ما إن بيَّن ليوتار أن العبارات هى أحداث، حتى أصبح فى إمكانه أن يطبق الخاصيتين اللتين ينسبهما على الدوام للأحداث على العبارات. وهذا يسمح له أن يصل إلى استنتاجين: الأول، هو أن العبارات هى وقائع فريدة لا يمكن التنبؤ بها، الثانى، أن العبارات باعتبارها أحداثا لا يمكن تمثيلها تمثيلاً تامًا أو فهمها فهمًا كاملاً. ومع ذلك فأن أى ربط بدءًا من عبارة ما ، يشكل فهمًا جزئيًا لها ويثبتها فى لعبة لغة معينة.

وهذا التثبيت لا يمكن أن يكون مشروعًا لان العبارة باعتبارها حدثا ، هى خارج نطاق التمثيل. وبإمكان ليوتار أن يستخلص من هذه الملاحظة قانون التسلسل: "الربط ضرورى أما كيفية الربط فليست ضرورية". أن العبارات هى أحداث؛ ليس من المستحيل فقط التنبؤ بها عندما تقع بل إننا لا نستطيع بلا ريب أن نعرف كيف نربط بها عبارات أخرى.

قد تكشف الرابطة عن التباس في العبارة السابقة. ان عبارة "الباب مغلق" قد تؤدى إلى رد هو "بالطبع ، وما الذى تظن أن الأبواب قد صنعت من أجله" ؟ أو "أنا أعرف لأنهم يحاولون أن يحبسوننى" أو "هذا أفضل شيء، فأنا ينبغى أن أتحدث إليك" (١٩٨٨ أ : ٨١).

يتضح إذن أن أفضل ما يمكننا عمله هو تحديد الروابط المناسبة أو الملائمة طبقًا لألعاب لغة معينة. إلا أن هذا الأفضل معرض لتهديد دائم بسبب حدوث العبارات المرتبطة بالشعور بالجليل حدوثًا غير قابل للتنبؤ به. إن هذه العبارات تجعلنا نشعر بحدود أى لعبة لغة معينة أو نوع خطاب معين ، وبالتالى تجبرنا على البحث عن نوع

جديد لتحديد روابط جديدة ملائمة أو مناسبة: "إن الخلاف هو الحالة غير المستقرة للغة، التى لا يستطيع فيها الشىء الذى ينبغى ، أن يكون قابلاً لأن يوضع فى عبارات، أن يظل قابلاً بعد (١٩٨٨ أ : ١٣). إن الوضع ما بعد الحداثى هو حالة مزعجة، إنه يتضمن مناطق حماية واضحة أو صراعات بين ألعاب اللغة على أحداث العبارات. ليس ثمة يقين مطلق هنا، ولكن فقط تهديد دائم لليقين النسبى ، من خلال الأحداث والشعور بالجليل.

# الفصل الثالث

# أحوال المجتمع : الاقتصاد الليبيدى

# ملامح عامة للاقتصاد الليبيدى

"اعمل كما تعمل الشمس وأنت تستسلم لحمام شمسى أو تتناول العشب ، (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١)". تشارك فلسفة ليوتار الليبيدية فى ثوره الستينيات. أنها تحاول أن تحدث قطيعة مع التقاليد على مستوى الأفكار والمنهج والأسلوب. ولذلك فإن "الاقتصاد الليبيدى" هو كتاب غير مألوف ، ويُحدث صدمة من حيث المضمون وأسلوب الكتابة. فليس من المعتاد أن نصادف فى عمل فلسفى مزيج هزلى من الرغبة الجنسية رُدود الأفعال الشجاعة والمصطلحات الفنية المأخوذة من عدد ضخم من الحقول: " إننا نمقت علم العلاج ومراهمه، إننا نفضل أن ننفجر نتيجة للإفراط الكمى الذى تعتبره الأشد غباءً . دون أن ننتظر حتى تنقلب عويتنا إلى ثورة (١٩٩٣ أ : ١١٦) ".

يجرب الكتاب الرغبات العملية ويتجنب الأفكار المجردة والمُثل. إنه لا يبدى أى علامات واضحة على البحث عن الحقيقة والاتساق المنطقى. ويتم التعبير عن الرغبات بأكثر الطرق مباشرة على قدر الإمكان : أنها تحدُث ، بدلاً من أن يتم تمثيلها لغوياً، بمعنى أنها مهيأة لأن يحس بها القارئ بدلاً من أن يفهمها. وإذا ما سعى المرء بكسل إلى أن يكتشف فى الاقتصاد الليبيدى نظرية وموقفا فلسفيا معبرا عنهما بوضوح، فإن ثورة ليوتار ستربكه فلسفيا إلى حد الغثيان. ومن الناحية الأخرى فإنها يمكن أن تسمح أيضًا بهروب مثير، وان كان صعباً بنفس القدر، من المعالجة السائدة للكتابات النظرية. أن الاقتصاد الليبيدى يمكن أن يجتذب القراء من خلال أحاسيسهم ومشاعرهم، من خلال التخلص من المعرفة، ومن خلال الإحالات غير المباشرة. والكتاب يفعل ذلك دون أن يتوقع من القراء أن يكونوا قد تدربوا أو بحثوا عن معالجة معينة للحقيقة ، أو عن نظرية ما .

ويصف ليوتار هذين النوعين من الصعوبات فى الأجزاء الأخيرة من الاقتصاد الليبيدى. أنه صريح فى رفضه للإشكال التقليدية للنظرية ولأساليب الكتابة. وهو يكتب، على وجه الخصوص ضد النظرية بوصفها خطابا جامدا ومعزولا يحاول أن يخبر بالحقيقة عن الموضوع. وبدلاً منها ، فإن الاقتصاد الليبيدى هو محاولة لتحرير الرغبة بالكشف عنها وهى تعمل. إن الجانب الإستاتيكى من النظرية هو اتساقها، هو الطريقة التى يتم بها تكرار المصطلحات بشكل يعول عليه ، على أساس تعريف واضح ومحدد جيداً أو متميز . أما الجانب المعزول للنظرية فهو المسافة التى ترسمها بينها وبين الموضوع. ومع أن الموضوع قد يكون انفعالا أو رغبة، أى شىء يتحرك حركة مضطربة ومعقدة، تظل النظرية التى تتناوله واضحة وجامدة. ومن ناحية أخرى لا ينبغى تمييز الفلسفة الليبيدية عن الرغبة أو الانفعالات، أى عن أى من موضوعاتها. بل على النقيض من ذلك، فإنها تسعى إلى أن تحرر وتوجه تلك الأشياء نفسها ، التى تسعى النظرية إلى إبقائها على مبعدة. أما التكرار المعول عليه للمصطلحات المجردة والواضحة والمعروفة جيداً ، فليس من شأنها.

هل يعنى هذا أن تناول العمل من حيث الحقيقة والمعنى هو أمر بلا جدوى؟ هل يعنى هذا أن المرء أما أن ينجذب إلى الكتاب فوراً أو ينصرف عنه بوصفه شخص "يقوم بالتنظير" أو ذو رغبات خاطئة ؟ هل يعنى هذا أن أى محاولة لتقديم العمل هى محاولة متناقضة مع نفسها أو مستحيلة ضمن مشروع الفلسفة الليبيدية ؟ لا ، فعلى الرغم من أن ليوتار يعارض رؤى معينة للنظرية وللفلسفة، للوضوح وللحقيقة، يظل فى الإمكان أن نتابع بوضوح جوانب معينة من عمله الليبيدى. إن ليوتار يقدم حججًا ويبسط مفاهيم مبتكرة ، ويشيد فلسفة أو رؤية للعالم يسهل تمييزها. وهو يفعل ذلك حتى فى نفس اللحظة التى يهاجم فيها العزلة الباردة للنظرية. ويعتمد الهجوم على الحجة التى تقول أن النظرية ليست باردة ولا تجريدية كما قد تبدو. ويمكن تفسير البرودة والجمود على أنهما رغبة فى تثبيت الفريسة ، وفى التكرار الصارم للمناهج والمصطلحات. وبهذا المعنى من الممكن النظر إلى النظرية باعتبارها ممارسة لبيدية مدفوعة برغبة خاصة جداً، شىء مثل التلصص **Voyeurism** أو السادية **Sadism**.

هذه القراءة لموضوع ما بلغة الرغبة Desire ، هى قراءة نموذجية ، فثمة ممارسة منسجمة مع نفسها ومصطلحات مصاحبة لها تتخلل كتاب "الاقتصاد اللبيدى". ودائمًا ما يعالج الموضوع بلغة الرغبة، بلغة اللبيدو Libido ، حتى كانت هذه المعالجة ذاتها لبيدية أو مشحونة للغاية . إذن فمن الممكن تناول أعمال ليوتار من حيث هى فلسفة يمكن التعويل عليها نسبيًا: فلسفة اقتصاد الرغبة. ومع ذلك، ومع التسليم يتباعد ليوتار عن النظرية المجردة، لابد من أن يبدأ ذلك التناول بحالات عملية محددة، مثل هجومه على النظرية كما تم تحديد معالمها الأساسية أعلاه. وسوف يكون هدف هذا التناول هو أولاً، السعى نحو فهم حقيقة الدعاوى العامة التى تم افتراضها مسبقًا عن الوجود والمجتمع فى الحالات العملية. وسيكون هدفها ثانيًا، هو فهم الكيفية التى أدت بها هذه الدعاوى إلى أشكال جديدة للعمل السياسى والفلسفى والفنى. أخيراً، من الممكن البحث فى أساس دعاوى ليوتار ، وفى صحة استنتاجه لأشكال جديدة للعمل.

وهكذا فإن تعريف ليوتار للمجتمع بأنه اقتصاد لبيدى هو محاولة للتأكيد على دور الرغبة ، فى أداء المجتمع. وهو يفهم الرغبة على أنها عملية مادية تتضمن أنظمة وطاقة (نظام التكرار والمسافة اللذين يكبتان الطاقة فى النظرية أو الممارسات الجنسية على سبيل المثال) . والاقتصاد اللبيدى هو تدفق الموارد حول نظام ما حيث تأخذ الموارد شكل طاقة تدور وتظهر فى كثير من النظم الفرعية المختلفة ودائمة التغير. وتأخذ الطاقة شكل أحاسيس ورغبات لبيديه (يسميها ليوتار شحنات intensities ) . ويشير استخدام كلمة اللبيدى هنا إلى توسع فى نموذج الرغبة والمشاعر الجنسية ، ليصبح نموذجًا عامًا عن الطاقة فى المجتمع: إن الطاقة فى الاقتصاد اللبيدى تشبه الطاقة الجنسية. وهذه الطاقة متقلبة بشدة. أى أن الشحنات intensities اللبيدية – الأحاسيس والرغبات – تنبثق بطريقة غير قابلة للتنبؤ. وفوق ذلك فعلى الرغم من أن الاقتصاد يستخدم الشحنات ، فانه لا يفهمها ولا يتحكم فيها بشكل كامل على الإطلاق. ويعلق ليوتار أهمية كبيرة على ظلال المعانى الجنسية ، وتلك المتعلقة بالتحليل النفسى ، التى ينقلها مصطلح اللبيدى: إن العلاقة بين الاقتصاد والشحنات هى علاقة غير قابلة للتنبؤ ، مثل العلاقة بين أفعالنا فى الحياة اليومية وأعمال اللاوعى. وعلى هذا النحو يكون الاقتصاد اللبيدى هو نظام تسيره طاقة الرغبة .

أهم جوانب الاقتصاد اللبيدى وأكثرها إرباكًا بعد الشحنات هو الفضاء الذى تحدث فيه الشحنات لأول مرة. ويسميه ليوتار النطاق اللبيدى Libidal Band . ويعرف هذا الفضاء بأنه مجرد المكان الذى تقع فيه الأحاسيس والرغبات، وفيما عدا ذلك فهو غير معرَّف جيداً، ولا يعرف النطاق اللبيدى حدوداً ، وليس له ملامح ثابتة يمكن إدراكها غير دوره الخطير، بوصفه المكان الذى تقابل فيه الطاقة التى فى الاقتصاد اللبيدى ، البنيات التى تستغلها. وهذا الدور بالغ الأهمية ، لأنه يسمح لليوتار بالإبقاء على نظم صارمة لاستغلال الطاقة أو الشحنات التى لا يمكن التنبؤ بها ، دون أن يضطر إلى تفسير إحداها بلغة الأخرى ؛ فكلتاهما تمر بمرحلة انتقالية فى النطاق اللبيدى ، وحين تظهر الأحاسيس والرغبات، فإن طريقة ماتنطوى عليه من مختلف البنيات أو التركيبات set ups ؛ تعطيها شكلاً يمكن تميزه، ويسمى ليوتار هذه البنيات والتركيبات بالمنظومات disposition والصور Figurrs. وهذه المنظومات والصور توجه طاقة شحنات وتتحكم بها وتستغلها. على سبيل المثال من الممكن أن نقول إن الأسرة النووية هى تنظيم يتحكم فى الرغبات والمشاعر المسماة بالشهوة والحب والعاطفة وغيرها ، ويستخدمها. ومع ذلك فبنفس الطريقة التى يمكن بها للرغبة المستغلة من جانب تنظيم الأسرة النووية أن تحطم هذا التنظيم، عن طريق الزنا مثلاً، فإن كل المنظومات معرضة للخطر من جانب شحنات لا يمكن التنبؤ بها أو ترويضها.

من الممكن النظر إلى الاقتصاد اللبيدى على أنه كوكب خيالى فى حالة انصهار، وفى باطن هذا الكوكب هناك كتلة متوهجة معرضة لموجات صادمة وتغيرات مفاجئة فى درجة الحرارة. هذه التغيرات تدفع إليها حالة للقوى لا يمكن التنبؤ بها ، وهى فوق نطاق فهمنا للقوانين التى تحكم الكتلة بالمعنى الضيق للكلمة. وتكافئ القوى الشحنات اللبيدية ؛ والكتلة هى النطاق اللبيدى. والكتلة مثلها مثل النطاق هى مرحلة انتقالية بين القوى والطبقة الخارجية الأكثر صلابة. من الكوكب. وهذه الطبقة مؤلفة من سلسلة من الصفائح المتحركة التى تصنع صفائح أخرى وتحطمها. وتتكون الصفائح من مادة مُبَرَّدة من كتلة الباطن. وحركة هذه الصفائح مرتبطة بدرجة حرارة الكتلة ، وتدفقها.

وهذه الصفائح هى البنيات التى توجه الطاقة التى وراء الكتلة ، نحو القارات؛ إنها مكافئة للمنظومات. وهذا الكوكب يشبه بكليته الاقتصاد اللبيدى عند ليوتار، انه تخيل لمجتمعنا بوصفه تطور لبنيات تعيش على صفائح.

إذن فالاقتصاد اللبيدى هو حالة فعلية غير مستقرة للمجتمع. والتدفق الجديد للطاقة يتحدى باستمرار الطرق الراسخة لاستعمال الطاقة، وهذا الظهور الدائم لتدفقات جديدة ، يغير حدود التنظيمات المحددة ويبدل عملها. وعلى كل حال فليس ظهور الشحنات الجديدة ، فقط هو الذى يتحدى المخططات والمنظومات: والشحنات المستغلة تُهَّاجم هى أيضا المنظومة من داخلها. ويرجع هذا إلى أن أى منظومة تعمل بفهم وتمثيل خاطئ للطاقات التى تستخدمها. تخيل سلالة من العلماء البارزين على سطح الكوكب المشار إليه آنفًا. وبدراسة هؤلاء العلماء لتدفق كتلة اللب أوصوا بإقامة المدن بحيث تستغل حرارة اللب بشكل آمن على قدر الإمكان. ولكن ، لسوء الحظ ، فإن الشحنات تستعصى لابد ، على التنبؤ الفهم التام . وهكذا يضل العلماء ، ويختفون وأمثالهم فى طوفان صخرة منصهرة ؛ فى حين تبقى على قيد الحياة مجموعة غبية جداً ومؤمنة بالخرافات من قاطنى كهف بارد وتزدهر. ان المنظومات لا يمكن أن تفهم الأحاسيس والرغبات ولا أن تقوم بتمثيلها؛ ويعنى هذا أن أى منظومة معرض للخطر من جانب الشحنات التى اقتنصها وأساء تمثيلها. ومثال على ذلك هو أن الطريقة التى تستخدم بها الأسرة النووية الشعور بالحب ، يمكن أن تفسح الطريق لمشاعر الغيرة الهدامة، عندما يسعى أعضاء فى الأسرة نحو درجات أعظم من الحب والحرية. ويعنى هذا أيضًا أن أى ترشيد أو تقييم معين للأحاسيس والرغبات لا يكون صحيحًا خارج حدود حقل محدد. ففى حالة العلماء وقاطنى الصخور ، فإن القول بإن الأخيرين أشد غباء ينقلب ليصبح قولاً خاطئًا ، إذا ما تم الحكم على الذكاء من منطلق القدرة على البقاء .

إن استحالة تحقق فهم أو استخدام صحيحين للشحنات تعنى إنه من الممكن أن يكون هناك عديد من الصور والتبلوهات المختلفة التى تستغل الشحنات. وأنه ليس ثمة واحد من تلك المنظومات يفهم أو يتحكم فى الأحاسيس والرغبات التى يستغل طاقتها فهمًا وتحكمًا كاملين. وهكذا فإن الاقتصاد اللبيدى هو حالة للمجتمع يقدم فيها عديد

من المخططات المختلفة ، طرقًا متعارضة للتحكم فى الأحاسيس والرغبات. بالإضافة إلى ذلك فأن المنظومات نفسها تفجر الشحنات ، أى أن البنيات التى توجه الطاقة فى قنواتها هى نفسها مصادر للطاقة. على سبيل المثال فإن حركة العلماء التعساء على سطح الكوكب ، يمكن أن تؤدى إلى ظهور قوى جديدة في باطنه. والواقع أنهم كان يمكن أن يكونوا مسئولين عن سقوطهم الخاص ، ويعد سيناريو الحالة الأشد سوءًا للغضب العالمى مثالاً جيداً على هذه الدورة التى لا يمكن التنبؤ بها: بنية معينة، مثل اقتصاديات رأسمالية تنزع إلى استهلاك دائم التزايد، يؤدى إلى فيض كارثى يسقط هذه الاقتصاديات، بينما تظهر بنيات جديدة لاستغلال مصادر الطاقة الجديدة. ولا تحتاج هذه البنيات الجديدة إلى أن تكون إنسانية، والحقيقة أن رؤيا ليوتار لا تسمح بتميز الشكل الإنسانى على كل الصور الأخرى. ولابد أن نؤكد مع ذلك أن هذه السلسلة من الأحداث لا يمكن من وجهة نظر ليوتار التنبؤ بها تماماً من حيث نتيجتها، انها يمكن أن تعمل بطريقة تشجع أو تثبط ظهور شحنات داخل التنظيم، ولكن فيما يتعلق بمسألة أى من تلك الشحنات سوف يظهر وما هى البنيات التى ستسعى لاستغلاله ، فهذا ما لا يمكن التنبؤ به.

ترفض الترتيبات عدم قابلية الشحنات للتنبؤ بها، لأن الاستغلال يتطلب قدراً من قابلية التنبؤ . ومع ذلك فإن بعض الترتيبات تذهب إلى حد أن تتضمن ادعاءات عامة تخص كل الأحاسيس والرغبات. انها لا تحاول فقط أن تتحكم فى الكثافات فى موقع معين ، بل أنها تدعى أنها تفهم الطريقة الصحيحة التى تجعل كل الترتيبات تستغل كل الأحاسيس. ومن الممكن أن تكون الترتيبات الدينية الترتيبات السياسية الاقتصادية من هذا النوع. على سبيل المثال، يشير ليوتار إلى أن الدين المسيحى حاول أن يبسط سيطرته على كل الترتيبات، الأسرة والدولة وشؤون الجنس والتعليم ، وحتى الأعمال، وعلى كل الأحاسيس والرغبات الممكنة – من خلال مفهوم الخطيئة مثلاً. ومن الممكن أن نجد منظومات مشابهة فى الاقتصاد السياسى الماركسى والهيجلى، بل أيضاً فى عمل المجتمعات الرأسمالية ، حيث تساعد السوق وقوانين السوق على التحكم فى ظهور أية شحنة . ويتضمن الاقتصاد الليبيدى كل أنواع المنظومات بدءاً من المنظومات الشاملة،

مثل الاقتصاد الرأسمالى حتى المنظومات الصغيرة والجزئية مثل الممارسات الجنسية المعنية كالسادو / ماسوشية Sado - masoshism على سبيل المثال. ويهدف وصف ليوتار للاقتصاد اللبيدى إلى تعريف الأعمال السياسية بينما هى تأخذ فى اعتبارها ظهور الشحنات واستغلالها ، والمنظومات العديدة المتورطة فى ذلك الاستغلال .

# الحدث في سياق لبيدى

السطور الأخيرة من كتاب الاقتصاد اللبيدى هى تأكيد سياسى على الرغبة والشحنات. فالسياسة اللبيدية تسمح للطاقة بالظهور فى شكل شحنات لبيدية، أى أحاسيس ورغبات: "سيكون من المشوق أن تلزموا أماكنكم وتنتهزوا فحسب كل فرصة للتصرف باعتباركم أشخاصا جيدين يوجهون الشحنات ". وتعتبر الشحنات اللبيدية أحداثا مثلها فى ذلك مثل العبارات فى فلسفة ليوتار المتأخرة، فلا يمكن التنبؤ بحدوثها، ومع ذلك فهى تشد انتباهنا ، أو أنها هى انتباهنا: "الخلاصة أن هناك أحداثا : هناك شيء ما يحدث، وهو ليس تكراراً لما قد حدث" (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٧٩). ولقد قدم ليوتار هذه الخاصية المتمثلة فى تجاوز أو تخطى قوى ا لتمثيل بوصفها عاملاً جوهرياً ، فى كتاب "الخطاب والشكل"، وهو كتاب نظرى يمكن أن يعتبر أساسا لكتاب "الاقتصاد اللبيدى" وهو ا لكتاب والشكل الذى يتناول فلسفة الاقتصاد اللبيدى: " أن الحدث بوصفه اضطراب يتحدى المعرفة على الدوام؛ وبإمكانه أن يتحدى اللغة التى توحدت بالخطاب ؛ إلا أنه يمكن أن يهز البدن بما لديه مما يشبه الفهم، كما فى الانفعال، جاعلاً إياه خارج نطاق اللمس بالنسبة له نفسه ، أو بالنسبة للأشياء الأخرى " (ليوتار ١٩٧١: ٢٢).

أوضح ليوتار مؤخراً فى كتاب "الاقتصاد اللبيدى" فإن الحدث يقع للجسد ويتغير الجسد بسبب هذا الحدوث. ولكن ما إن يسجل الحدث فى كلمات أو يسجل على الجسد، خلال رد فعل ما أو ممارسة ما مثلاً، عندئذ تُفقد بعض جوانب هذا الحدث:

" وكل المقارنات التى ترد على الذهن يحكم عليها بالفشل مقدماً ، بواسطة الركام الذى تتضمنه والذى يخضعها لإجراءات التقييم والتفكير والقابلية للقياس، الصالحة للتسجيل والعد والعاجزة أبداً عن إحراز لحدثها ذاته " (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٨).

فى كتاب الاقتصاد اللبيدى يصوغ ليوتار مصطلحات نظرية هى "غير الممكنة معًا Invompossibility" و "والشكل Figure" و "المنظومة Disposition " لكى يصف نتائج هذا الحدوث. ان حدوث الشحنات يخلق فضاء يسمى النطاق اللبيدى - ثم يخلق هذا الحدوث بعدئذ الصور والمنظومات، أى يخلق أشكالا Forms وتركيبات يمكن تمييزها .

إن مشاعر مثل الألم الساحق أو المعاناة من الإفراط ، تؤدى إلى وجود أشكال وتركيبات أو منظومات مختلفة ومتعارضة فى مكان واحد؛ على سبيل المثال فإن التركيبات المتعلقة بالإجهاد المصاحب لضغط العمل ، وصورة الدم المتجلط على الدماغ كلاهما وصف لألم معين. هذا المكان هو ا لفضاء الذى تحدث فيه الشحنات (الأحاسيس والرغبات)؛ أنه يسمى النطاق اللبيدى أو الغشاء اللبيدى .

إن النطاق اللبيدى يشبه الجسد، إلا أنه بخلاف الجسد ليس له أجزاء عضوية محددة: أنه مؤلف من آثار عبور الأحاسيس والرغبات بدلاً من أن يكون مكونًا من أجزاء تحدث فيها الرغبات. هذا التعريف الصعب للفضاء بأنه أثر أو نتيجة للشحنات ينتج عن الجوانب غير القابلة للتنبؤ والمثيرة للاضطراب " الأحاسيس بالأحداث. أننا لا نستطيع أن نعرف الفضاء الذى تحدث فيه الأحداث ، لأن هذا سيؤدى إلى إمكانية معرفة متى تحدث وكيف ؟ مثلاً إذا نشأت المشاعر على الجسد وعرَّف الأطباء الجسد معرفة جيدة جداً، عندئذ يكون من الممكن تفسير حدوث تلك الأحاسيس وفهمه والتنبؤ به. ولن تعود الأحاسيس بعد ذلك أحداثًا بالمعنى الذى يقصده ليوتار. ولتجنب المشكلة يستخدم ليوتار التعريف الصعب لفضاء جديد لا نألفه، وهذا الفضاء لا يمكن أن يُعرف إلا نتيجة للأحداث وباعتباره فضاء يمكن أن تقع فيه الأحداث .

# السـردية والاقـتصـاد اللـبيدى

يشرح ليوتار هذه المصطلحات الاقتصادية الصعبة على أفضل وجه فى مقال "الاقـتـصـاد اللـبـيدى الصـغـيـر Petite économie libidinale d'un dispositif harrati: ماترويه إدارة مصنع رينو Renault عن موت بييرأوفرنى Pierre Overney" وهو ضمن مجموعة المقالات التى استخدمت وصف الاقتصاد اللبيدى وطورته "منظومات غريزية Des Dispositifs Plusionnels" (ليوتار ١٩٨٠ أ) . فى هذا المقال يتأمل ليوتار فى وصف جريمة قتل موظف خارج مصنع رينو فى بيلانكور Billancour ؛ وهذا الوصف، الذى قدمته إدارة المصنع إلى الصحافة، هو محاولة لحصر الخسائر التى تعرضت لها الشركة بسبب حادثة قتل أوفرنى . ويبين ليوتار كيف أن جريمة القتل هى حدث بالمعنى الذى يقصده. ويبين أيضاً كيف أن الوصف الذى قدمه المصنع يقيد كثافة الحدث، ويكبت الأحاسيس والرغبات التى تصاحبه، بأن يفسح له مكاناً داخل سردية ما أى داخل منظومات أو مخططات. لاحظ كيف أنه فى هذا الاستخدام لمصطلح المنظومة يعنى بهذا المصطلح منظومة أو مخططا ، ولا يعنى حالة شخص ينزع إلى فعل شىء ما . وتعمل السردية والمسرحة theatricality ضد الكثافة، وبدلاً من أن تطلقا الرغبة فإنهما تقيدانها أو تكبتانها من خلال محاولات السيطرة عليها واستخدامها . ويعتمد كل من هذا الكبت وتلك السلطة اللازمة لتحقيقه على التعاقب على منطق الإحالة والفقد. وتؤسس السردية والمسرحة مشهداً بعيداً عن الحدث الأصلى ويسيطر عليه هؤلاء المسؤولون عن السردية (هم فى هذه الحالة إدارة مصنع رينو). بناء على ذلك يكون الهجوم على هذا المنطق هجوماً فى الوقت نفسه على سلطة السردة والمسرحة، وعلى هؤلاء الذين يسعون لاستغلالها على حساب الشحنة .

إن ما يقصده ليوتار هو أنه لا يمكن أن يوجد المخطط الذى يمكن أن يفسر الحدث بدقة ، ولا حتى يصف الدماء الذى حل بجسد أوفرنى ، أو صورة الموظف الميت

المثيرة للعواطف .إن الحدث فى الواقع هو الذى يوجد الجسد وسائر المخططات الأخرى إلا أنه لا يمكن أبداً لأى منها أن يصدُق على الحدث مع إن بعضها قد يقيد شحنة الحدث بأكثر مما تفعل الأخرى. إن المنظومات والصور يتم إنتاجها فى حين أن الحادث يقع:

" إذا كان موت أوقرنى ، حدثًا فإنه لا يقع لهذا الجسد، على العكس فإن الجسد سوف ينبغى أن يتم ( إعادة ) إنتاجه من الموت، بوصفه توتر آنيًا لا يمكن حصر موقعه فى المكان – الزمان الليبيدى ذو الأبعاد . وإذا كان هناك "جسد" يتطابق مع هذا المكان – الزمان ، فإنه بكل تأكيد ليس الجسد العضوى (ليوتار ١٩٨٠ أ : ١٧٨) ".

تنشأ المصطلحات الصعبة هنا عن حاجة ليوتار لوصف مكان لا يفرض قيوداً على حدوث الحدث، مكان صعب التعريف وليس له حدود داخلية ولا خارجية ولا يتضمن أجزا أو أقساماً ، أو ما شابه

" هذا الجسد ليس له حدود، إنه لا يتوقف عند سطح أو حد ما يفصل الداخل عن الخارج (الجلد). أن الجسد يتم تمديده بسهولة وراء ذلك الحد المزعوم لأن الكلمات والكتب والطعام والصور واللمحات وأجزاء الجسد والحيوانات والأصوات والإيماءات من الممكن تطويقها ، ومن هنا فإنها يمكن أن تعمل باعتبارها مناطق مشحونة وقنوات متدفقة، بنفس طريقة عمل أعضاء مثل الكبد أو المعدة فى الانفعالات والأمراض النفسية الجسمية (ليوتار ١٩٨٠ أ : ١٧٩).

إن مقال « أوقرنى » ، هو محاولة من جانب ليوتار للتفكير فى الحدث حتى النهاية، وبقيامه بذلك يكون قد أدرك أن أى وصف للموت هو وصف سياسى. ليس ثمة وصف صحيح لهذا الحدث، هناك مجرد مخططات مختلفة مصممة لكى تُزيد أو تُنقص من تدفق الشحنات وتتحكم فيها وتحولها. وتكمن قوة تفكيره فى إدراك أن هذا التسييس للتفسيرات ، يعتمد على فلسفة عن الحدث صعبة ومتناقضة ظاهرياً. هل يخضع ليوتار لإغراء انتقاء مكان معرَّف جيداً لوقوع الحدث، وإذا فعل ذلك سيكون قد أوجد مكانًا لتفسيرات حقيقية غير سياسية: " إن الجسد العضوى هو جسد سياسى

بالمعنى الشائع للاقتصاد السياسى ، وقد أصبح محدداً بما يعن انتماءه لجسد مخصوص ، وينُسب إليه تحكم أو إدارة وهذا هو نظامه البنيوى (١٩٨٠ : ١٧٩).

هذا االفضاء المستعصى على التعريف، أى النطاق اللبيدى ، ليس له قيود وحدوه الجسد. وهذا يفسر الاستهلال الغريب لكتاب "الاقتصاد اللبيدى" ، وهو استهلال مثير ومحرر فى نفس الوقت "افتح الجسد المزعوم وأبسط جميع سطوحه .." إن الاستهلال هو محاولة لإجراء مقارنة مع الجسد ولكن بدون أى من حدوده. والواقع أن هناك تحرير للطاقة حيث يتم إزالة عبء الشكل الإنسانى من أجل الكشف عن النطاق اللبيدى. وبهذا المعنى نكون "نحن" النطاق اللبيدى ، وهذا كل شىء. ومن الممكن أيضًا أن نفهم عبر هذه السطور وصف ليوتار للنطاق اللبيدى بأنه شريط موبى Moebius Strip . ما إن ينكشف الجسد ليشكل شريطا، حتى يتم ربط الطرفين بحبل مفرد. وهذا يحول الشريط اللبيدى إلى نطاق موبى Moebiu band ، أى عُروة لا متناهية وحيدة الجانب. وبهذا يسمح شريط « موبى » لليوتار بإن يخفض عدد الحدود فى الفضاء اللبيدى . وبتعريف النطاق اللبيدى بأنه شريط موبى ، لا تعود له بداية أو نهاية أو طرفان مختلفان. ويستطيع ليوتار أن يزعم أن شيئًا مثل النطاق اللبيدى له وجود، لأنه نقطة التقاء الأحاسيس والشكال والمنظومات .

" إن الشىء اللبيدى هو نطاق من نوع ما ، ذو سطح وحيد لا متناه (شريط موبى) وفى نفس الوقت هو نوع من المتاهات، سطح يغطى أركانا وزوايا مظلمة، اتصالات غير قابلة للتحديد لآلاف من الطرق ، تعبر عليها طاقات الشحنة الكامنة (ليوتار ١٩٨٠ أ : ١٧٩).

يعتبر مفهوم المتاهة الذى أشرت إليه فى الاقتباس السابق ، مفهوماً مهما بالنسبة لليوتار. فالمتاهة مؤلفة من كل الصور المتغيرة والمخططات أو المنظومات التى تصل إلى تفسير للشحنات والأحاسيس والرغبات بوصفها أحداثًا ، والتحكم فيها. وفيما بعد، فى الاقتصاد اللبيدى، يستخدم ليوتار المتاهة طريقةً لوصف منظومة وحيدة تقع فى شراكها الرغبات والأحاسيس. وتدور تلك الأحاسيس والرغبات يائسة من العثور على وجهتها ، حتى يظهر إحساس ما أو عاطفة أو رغبة على سطح النطاق اللبيدى مطلقًا

صرخة. وهذه الصيحة المصحوبة بانهيار مفاجئ ، تميز التحول من منظومة إلى آخر. لقد حدثت أزمة فى نظام ما System خلال ظهور شحنة لا يستطيع أن يوجها. وسوف يصبح من الضرورى بناء نظام جديد ليحتوى على هذا التوقد. على سبيل المثال فإن صعقة الجسد والانفجار العاطفى ، يقودنا إلى قطع صلتنا مع حياة مستقرة ومنظمة جيداً، أنه يشير إلى عدم كفاية أو نقص فى هذا التنظيم Organtzatca . لذلك توضع الخطط من أجل إيجاد تنظيم جديد يصون العاطفة الجديدة ويؤمنها . ويتم فى هذا التنظيم الجديد إشباع الرغبة بطرق كثيرة مختلفة أكثر أو أقل إرضاء: هذه التجهيزات البنيوية وهذه النتائج الثانوية للانفجار الأولى ، هى المتاهة. وهى تستولى على الشعور الأول وتخضعه لنماذج معينة. ومع ذلك فطبقًا لفلسفة ليوتار لن يكون الإحساس أو الحافز مستريحًا فى المتاهة: فعاجلاً أو آجلاً سوف تشير صرخة ما ، إلى الوضع البائس الذى تسببه محاولة ترويض الشعور .

من الممكن وصف مكان محدد فى النطاق اللبيدى ، عن طريق الإحالة إلى التغيرات التى تحدث فى المخططات والصور فى هذا المكان. ومع ذلك فمن المهم أن نتذكر أن هذا الوصف مؤقت وناقص. إنه لا يستطيع القبض على الأحداث الأولى التى خلقت متاهة معينة، ولا يستطيع التنبؤ بكيفية ما يحدث فيها من اضطراب ناشئ عن الأحداث الجديدة ، وتوقيته . أن النطاق اللبيدى يتغير عندما تنشأ أحاسيس ورغبات جديدة. وتحدث التنظيمات والصور فى النطاق اللبيدى ونتيجةً لظهور شحنات ؛ والحقيقة أنها تدل على مرور شحنات :

" لذلك ليس السطح أولاً ثم الكتابة أو النقش عليه. ولكن الجلد اللبيدى الذى يمكن للمرء أن يقول عنه بعد الحدث، أنه قد تم تكوينه من خليط من الأعضاء، من عناصر من الأجساد العضوية والاجتماعية، إن الجلد اللبيدى هو أثر للشحنات، عمل سريع الزوال، عدم الجدوى مثل ذيل طائرة فى مهب الريح على ارتفاع ١٠٠٠٠ ...." (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٧).

إن الصور والمنظومات هى الطرائق التى تُخلق بها الكثافات أشكالاً ومتاهات فوق النطاق اللبيدى – بنفس الطريقة التى يخلق بها الإحساس والرغبة صيغة Form وبيانًا .

على سبيل المثال يمكن للألم أن يشكل الوجه بطريقة معينة ، ويتحدث ليوتار عن الشكل بوصفها قناعًا . إن الشحنة أى الإحساس والرغبة ، يخلق مظهرًا أو قناعًا، أنه يعين حدود عضو أو منطقة من الجسد. هذا التحديد يتم إبرازه فوق النطاق اللبيدى عندما يتبع الشحنات عبور الصور والمنظومات : "الواقع أن هذا الجسد العضوى هو المُنتج الذى لا ينقطع – منتج يجب إنتاجه على الدوام – من العمليات والمعالجات والاستئصالات ونقاط حروف العلة، والترقيعات والانسدادات والاشتقاقات فوق النطاق اللبيدى المعقد" (ليوتار ١٩٨٠ أ: ١٧٩).

والطريقة الجيدة لفهم هذه العملية هى صورة الهيئات والإشكال التى تظهر على المرآة بعد ضربه مطرقة. أن ضربة المطرقة هى الحدث. أما الهيئات فهى المخططات والصور التى تأتى بعد الحدث دليلاً على حدوثه. وأى جزء من النطاق اللبيدى هو مثل مرآة كانت قد صدمت ، ويستمر صدمها مرات عديدة وفى أماكن مختلفة . وبهذه الطريقة تسمح الشحنات بصياغة مختلف البيانات Accounts وربطها معها. فالرغبة المرتبطة بشكل ما على الجسد، مثل شحمه الأذن أو انثناء الركبة ، تنشئ هذا الشكل. وكذلك تحدث مختلف البيانات التى نربطها به. عندئذ يصبح من الممكن وصف الشحنات وفهمها وتأويلها ، من خلال توسط الشكل والمنظومة، لأنه من الممكن تكرارهما وتمثيلهما بنيويا ومهرتهم لغويًا .

" أولاً: يعنى هذا أنه لا يوجد اختلاف ملحوظ بين التشكيل اللبيدى والتشكيل الخطابى بقدر ما أن كليهما تشكيل Gestaltungen ان الجهاز اللبيدى، إذا أمعنا فيه النظر، بوصفه تثبيت بل و توقف أو مجموعة من أشكال التوقف الفعال، هو إذا فحصناه شكليًا عبارة عن بنية. وإذا عكسنا الوضع، فإن ما هو جوهرى بالنسبة لبنية ما إذا ما تناولناها بمصطلحات اقتصادية، هو استقرارها وثباتها الذى يسمح بالحفاظ زمانيًا ومكانيًا على التسميات المتطابقة بين "هذا" و "ليس هذا" اللذين يؤثران فى الحركة الدافعة ، كما تفعل السدود والصمامات والقنوات " (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٢٥).

فى هذا النص القاطع من كتاب « الاقتصاد اللبيدى » نرى أن الاقتصاد اللبيدى قد اتخذ شكلاً. أنه اقتصاد يشمل الشحنات (الاندفاعات) والمنظومات التى تنظمها. وتقوم المنظومات بالتحكم فى المشاعر والرغبات، على سبيل المثال فهى توضح

الاستخدام الملائم لشعور ما أو الطريقة الملائمة لاستغلال الرغبات وإشباعها . غير أن المشاعر لها، أيضاً هيمنة على المنظومات ، بمعنى أن حدوث المشاعر والرغبات يمكن أن يشكل تحدياً لأى منظومة معين وبالتالى يتطلب مخططا جديداً .

يتم ربط الصور والمنظومات من خلال الحدث بنفس الطريقة التى تردنا بها النقوش المختلفة على المرآة ، إلى نقطة تأثير ضربة المطرقة. ولكن بخلاف السلسلة الواضحة من الأسباب والنتائج التى أثرت فى المرآة ، فإن مختلف المخططات والصور لا يمكن جمعها معًا من خلال وساطة الحدث ، والسبب فى ذلك هو أن أى منها لا يمكن أن يردنا بدقة وبشكل صحيح إلى الحدث. ويستنتج ليوتار أن الشحنات يمكن أن تخلق أشكالاً يستحيل اجتماعها معًا ، أشكال لا يبدو أنها ممكنة معًا، مثلاً قناع اللذة وقناع الألم . وتنشأ (المعاناة) من أن أشكالاً أو أقنعة غير ممكنة معًا ، تشغل معًا نفس المكان- الزمان وبذلك تكشف النطاق اللبيدى (١٩٩٣ أ : ١١) والسبب فى أن أشكالاً غير ممكنة معًا ، تشغل نفس المكان على النطاق اللبيدى ، هو أن الشحنة يمكن أن تخلق تنوعًا من الصور المختلفة. وهكذا تحدث شحنة فتقوم منظومة أو شكل ما بتوجيهه إلى بنية معينة، ولكن هذا لا يمنع شكل آخر أو منظومة أخرى من متابعة الشحنة وتوجيهها إلى بنيه أخرى. أن الشحنات تحدث أشكالا ومنظومات غير ممكنة معًا فوق النطاق اللبيدى. ان ألوانًا من الفهم وتأويلات وطرق معالجة وتفسير للحدث يتم جمعها معًا ولكن لا يمكن مقارنتها أو قياسها من خلال توسط الحدث. وهكذا فإن جريمة قتل « أوفرنى » على سبيل المثال ، تجمع بين وصف المديرين ووصف الموظفين المكافحين، إلا أن هذين الوصفين لا يمكن قياسهما طبقًا للحدث الواقعى، أى ما حدث فعلاً. لقد انقضى ذلك الحدث ولا يمكن على الإطلاق استعادته، وكل ما تبقى معنا هى أوصاف غير ممكنة معًا – أوصاف تنكر بعضها باعتبارها إمكانيات .

من ناحية أخرى، فعلى الرغم من أنه لا يمكن أن يقال إن الصور والمنظومات الفردية لها سيطرة محكمة على الشحنات التى توجهها، فإن الشحنات يمكن ربطها بالتقاء أشكال ومنظومات غير ممكنة معًا. ويرى ليوتار أن ظهور شعور أو رغبة قوية يبين أن وصفين من الأوصاف المتعارضة وغير المنسجمة ظاهرياً ، قد وحدا نفسيهما فى مكان واحد. على سبيل المثال، تبين الرغبة كيف أن المنظومتين غير الممكنتين معًا،

للسمع والمداعبات الجنسية الأولية ، قد تقابلا عند موضع شحمة الأذن: فالعضو المرتبط بالسمع قد أصبح أيضًا فتحة جنسية. والصورة التى يستخدمها ليوتار للتعبير عن هذا الارتباط بين الألم وبين اللذة والصور غير المكنة معًا ، هى صورة الأوصاف المختلفة للجنس فى حالة فقد العذرية. هناك تقابل صورة العذرية صورة الرغبة. ويتم تقديم هذا التقابل فى كتاب الاقتصاد اللبيدى من خلال الآلهة الوثنية التى يقال أنها تشرف على الفعل الجنسي. ويريد ليوتار أن يبرهن، فى مواجهة حجة القديس أوغسطين التى تؤيد وجود إله واحد، بأن وجود الإلهين المتنافرين للعذرية ، ولفقد العذرية هو الطريقة الوحيدة لتفسير الصرخة التى تخرج بالقوة خلال اللقاء :

" virginensis الإله الذى ينزع المشد عن الفتاة الصغيرة) هو صرخة تخرج بالقوة فجأة ، بواسطة كل هذا، صرخة مؤلفة من عدة صرخات غير ممكنة معًا: إنها تتكشف، أنه يأخذنى ، إنها تقاوم، أنه يعانقنى، أنها تفلت، أنه يبدأ ويتوقف، أنها تطيع وتسيطر، هذا يمكن أن يحدث، يحدث بشكل مستحيل" (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٨).

إنه ليس الإله المسيحى الواحد، بل آلهة وثنية متعددة حاضرة عند حدوث ذلك الفعل؛ وهذا فقط ما يمكن أن يفسر الصرخات. ان المسألة التى فى متناول اليد والتى يسميها ليوتار هنا بالنطاق اللبيدى ، تحتلها أشكال غير ممكنة معًا. وتشير الصرخات الحادة للذة والألم إلى عدم إمكانية الوجود معًا؛ وطبقًا لما يقوله ليوتار ، فإن التفسير المسيحى لفقد العذرية لا يستطيع أن يفسر هذه الصرخات وبالتالى ينكر عدم إمكانية الوجود معًا.

" هذه المعاناة من خلال الإفراط ، هى معاناة الباخوسى، إنها تبدأ من أن هناك أشكالاً ما، أقنعة ما غير ممكنة معًا وتحتل نفس المكان – الزمان وبالتالى تكشف النطاق اللبيدى ؛ وبالنسبة لعدم إمكانية الوجود معًا هذه فإنها مما لا يحتمل، حيث يتم تأكيد أجزاء عديدة من الجسد العضوى المزعوم فى وقت واحد ، رغم اختلافها، أو حتى ، إذا فضلت ذلك، حيث يتم تأكيد أقسام من الجهاز الفيزيقى والاجتماعى فى ، فى وقت واحد ، رغم أنه ينبغى تأكيدها بشكل منفصل أو على التوالى فحسب . (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١١).

# ليوتار وفرويد

يبدو اعتماد ليوتار على اللبيدى أمر شاذ ، فى كتاب فلسفى ذى مطلب سياسى بالتحديد، ولكن هذه الغرابة الواضحة تتبدد عندما تدرك أنه يحاول أن يشرح العلاقة المنطوية على تناقض ظاهرى بين الأحاسيس والعواطف والرغبات وبين المنظومات والمخططات على أساس أى وصف نقدمه لهذه الشحنات. وتقدم الأمثلة والنظريات الجنسانية والنفسية ، دعمًا ممتازًا للدروس التى يريد ليوتار أن يستخلصها من علاقة الأحداث عن طريق وصفها . وعلى أية حال ، فمن أجل استيعاب أهمية الإحالة إلى الجنسانية واللاوعى، من المفيد أن نرجع إلى قراءة ليوتار المتأنية لفرويد ؛ والتى تحطم مع ذلك القواعد؛ والتى تبدأ أولاً فى (الخطاب ، الشكل) وتستمر وتتغير فى " بعيداً عن ماركس وفرويد" Dérive a partire de Marx et Freud ؛ وفى "الاقتصاد اللبيدى".

فى كتاب "الخطاب، الشكل" يقتبس ليوتار من دراسة فرويد للاوعى ؛ لكى يشرح علاقة الصورة بالخطاب من خلال علاقة الوعى واللاوعى. وعلى وجه الخصوص يركز ليوتار على عمل فرويد المتعلق بالإنكار (انظر "النفى والوضع الخاص بالشىء" إلى "فرويد: السلب" فى ١٩٧١ : ١١٦ - ٣٤). وذلك لكى يقدم وصفًا للسلب Hegation الذى يتجاوز الصيغ النحوية والمنطقية والبنيوية. وبسبب ذلك الوصف وحده يعتبر العمل واحدا من أوثق الردود النقدية على البنيوية فى علاقتها بالخطاب وبعلم الجمال . ويبسط ليوتار أمامنا معرفته العميقة بالفن والتحليل النفسى لكى يتجاوز النظرية والوصف البنيوى للمعنى. والهدف هو بيان كيف توحى أشكال السلب الخطابى؛ بدور جوهرى للرغبة فى الخطاب. وهذا الدور لا يمكن. تمثيله تمثيلاً كاملاً من داخل الخطاب الذى تؤثر فيه الرغبة .

من خلال النقد المهم للبنوية، ومن خلال تلك الجوانب الجوهرية بالنسبة لأى نظرية فى المعنى تتجاوز البنيوية، تتضح تلك النقاط:

أولاً: أن الاعتماد البنيوى على منطق أساسى للسلب ، وعلى التعارض بين الألفاظ فى اللغة ، لابد من أن يخفى علاقات أعمق .

ثانياً: لابد من التفكير فى تلك العلاقات بلغة الرغبة. وينظر ليوتار للإنكار باعتباره حالة من حالات السلب فى الخطاب. وطبقًا لما يقوله لا يمكن تفسير الإنكار بلغة السلب المنطقى لقضية، طالما أن ما يتم إنكاره هو أيضًا موضوع لقضية موجبة يمكن أن يكشف عنها المحلل. ويخفق التمييز البنيوى بين الدوال داخل نظام ما ، عندما يكون لفظ ما موجوداً فى جانبى التمييز فى الوقت نفسه ، "أم" ولا "أم" فى وقت واحد. ولقد وصف فرويد تعقد هذا التزامن وشرحه، طبقًا لتأويل ليوتار، بلغة المستويات المختلفة التى تحتلها الرغبة فى الأم، أى الدافع الهدام نحو السلب بينما يعاد تشكيل موضوع السلب، ومستوى المعرفة فى الخطاب :

" بإنكار المريض بأنه قد حلم بأمه، فى الواقع، فأنه يشرع فى تشكيل ، أو إعادة تشكيل أمه "باعتبارها موضوعًا مفقوداً" ، وفى تشكيل ، أو إعادة تشكيل ما يقوله باعتباره خطابا ، فإنه يتحرك بعيداً عن مستوى الحلم والرغبة من أجل أن يحتل مستوى المعرفة. ومن خلال الإبعاد الذى يتم القيام به قبل كل خطاب وكل موضوعية، ومن خلال تمزيق التطابق الأصلى، يؤسس المريض مرة أخرى، نظام اللغة وموضوعية النظام الذى تشير إليه هذه اللغة، أى الأم". (١٩٧١: ١٢٣).

والشىء الحاسم فى حجة ليوتار فى كتاب "الخطاب ، والشكل" وكذلك فى عمله اللاحق عن اللغة والرغبة، وعن الشحنة والمنظومات ، هو أن التداخل بين المستويات ، يبين أن الانقسام الأصلى هو شرط للتشوشات الدائمة داخل الخطاب والمنظومات. وهذه التشوشات تثيرها عودة ظهور الرغبة والشحنة .

" بالعودة إلى تلك الأفكار الفرويدية: فإننا نعالج جزءا من المشكلة فحسب. مادام الانقسام المفترض لما قبل العالم ، لا يكشف فقط المنطقة التى تستقر فيها العين على

حافة الخطاب. هذا التمزق يخلق آثار للتحريف فى الخطاب. ويتم توطين الشكل الذى يشكل رحِمًا لهذه الآثار فى العمق من حديثنا؛ إنه يستخدم كلماتنا من أجل تكوين أشكال وصور لهذه الآثار. ويصنع امتداد الرغبة مهاداً لأفكارنا ويفرسها هناك.

عندما يحلل فرويد عبارة مثل "أنها ليست أمى" ، ويجمعها مع العبارة المتناقضة ظاهريًا " ، لذلك نحن نستنتج أنهـا الأم" ، يرى ليوتار أن المحلل قد تجاوز السلب المنطقى البسيط حيث لا يمكن أن يوجد فى نفس الوقت إثبات "أنها أمى" وسلب "أنها ليست أمى". ويرى ليوتار إضافة إلى ذلك ، ضرورة تجاوز الفهم البنيوى للسلب باعتباره معتمداً على نظام التعارض أو الانقطاعات. ولابد من إيجاد طريقة لتفسير تزامن الإثبات والإنكار فى الإحالة إلى الأم فى اللغة. وهكذا فإن فرويد بملاحظاته عن الإنكار يكون قد مهد السبيل أمام ليوتار لادخال الرغبة الإيجابية (فى الأم) داخل الخطاب ، وهذا هو شرط الخطاب : "السلب التركيبى، السالب البنيوى، السلبية المعتمدة. هل من الممكن يقينا ألا نرد هذه الأنواع من السلب إلى بعضها، بل أن نوضح الحدود بين كل منها ؟" (١٩٧ : ١٢١). وتتضمن الإحالة للأم، أى إحالة، الإقامة الخطابية لنظام من التقابل، أى الإمكانية المنطقية للسلب ولعب الرغبة داخل اللغة. وما تبينه عملية الإنكار هو أن الإحالة إلى موضوع ما من داخل تركيب خطابى ما ، يحتمل أن تحرفها عمليات الرغبة، "وهذا خلق آثار التحريف فى الخطاب".

بناء على ذلك، يكون الدافع للمعرفة والدافع للتمثيل ، متضمنين بالضرورة فى عملية تفسر تجددهما الدائم ، وتتضمن فى نفس الوقت إخفاقهما بوصفهما مخططات أو منظومات ثابتة بشكل متأصل (إذا استخدمنا مصطلحات الاقتصاد الليبيدى). فإذا كنت تريد أن تعرف ، أو تفسر ، أو تحكى قصة ، فإن هذا كله يعنى دائمًا أنك مدفوع برغبة وإنك محكوم بنشاط الرغبة . ولا يمكن طبقًا لما يقوله ليوتار، اقتناص أى منها فى خطاب شارح عن الرغبة. وهكذا فإن تدفقات الطاقة التى لا يمكن التنبؤ بها فوق النطاق الليبيدى، ووضع الشحنات الذى يند عن المعرفة وعن غيرها من المنظومات (ولكن بوصفها شرط لها كما فى حالة الإنكار) ، يمكن تتبع آثارها حتى عمل ليوتار المتعلق بفرويد فى كتاب "الخطاب، الشكل".

فى الفقرة التالية، يستنتج ليوتار الفراغ (أو بدقة أكثر اللاوجود) الذى يفصل الحديث وما يحيل إليه، عن تطابق كل من إرادة المعرفة والرغبة فى المعرفة. ويحلل فرويد حركة العين نحو ثدى الأم ويستنتج انقساماً أصلياً يقسم الاثنين. ويتكرر هذا الانقسام فى أى رغبة فى موضوع ما يتم تمثيلها فى الحديث:

" سوف تكون الموضوعية كلها منقوشة فى منطقة يكشفها الفقد. ويفترض الإدراك الحسى هذا الانفصال، وهو الذى سيعمل أنموذجاً لنظرية فى المعرفة ... إن علينا أن نطرح هوية إرادة المعرفة وإرادة الرغبة. وإرادة المعرفة متضمنة داخل الخطاب: تدور حول موضوعها، فى مكان عميق، والموضوع يخفى دائماً واحداً من أوجهه ... ويعين الانقسام موضعاً للفجوة التى لا يمكن عبورها على حافة الخطاب. حافة الفراغ. مما يعنى أننا عندما نتكلم لا نكون ما نتكلم عنه، وأن حديثنا ينتظر من يجيب عليه (إحالته) على الجانب الآخر ، بوصفه رغبتنا ". (ليوتار١٩٧١: ١٢٨ – ٢٩).

وهكذا فإن حدث الشحنة ، الذى يتخلى عن أية منظومة فى المتناول ، يمكن تفسيره بأنه حالة من الانقسام الأصلى الفرويدى. وأية إحالة تفترض مسبقاً هذا الانقسام، وأية معرفة أو أية رغبة فى المعرفة ، تحاول المستحيل ، أى تحاول سد الفجوة التى هى شرط الرغبة.

ومع ذلك ، فإن على ليوتار بالفعل فى كتاب "الخطاب، الشكل" ، ومن باب أولى فى كتاب " بعيداً عن ماركس وفرويد" وكتاب "الاقتصاد اللبيدى" ؛ أن يخطو خطوة أبعد من فرويد، عليه أن يكون أكثر راديكالية فيما يتعلق بالانقسام. وينبغى مهاجمة الخطاب الشارح المتعلق بالتحليل ، لمحاولاته سد ثغرة لا يمكن سدها، اى إصلاح الانقسام الأصلى. على سبيل المثال فى مقال "حول شكل الخطاب" "sur une figure de dés-cours" فى كتاب المنظومات الغريزية Des dispositifes pulsionnels ، يدرس ليوتار المنظومة الفكرية الفعالة فى المعالجة بالتحليل النفسى، وذلك لكى يوضح وضعها بوصفها آلية تستولى على الطاقة اللبيدية وتوجهها وتنظمها. والدراسة هامة لأنها تميز بين مساهمة فرويد فى مفاهيم الاقتصاد اللبيدى، كما هو مبين فى "الخطاب، الشكل"، وبين الاقتصاد السياسى المؤثر فى المعالجة بالحديث ، المتبعة فى التحليل النفسى.

" إن حركة المعالجة تسير مما لا يمكن التعبير عنه إلى ما يمكن التعبير عنه، ومما لا يمكن تبادله إلى ما يمكن تبادله. والهدف هو الاستيلاء على الطاقة الحبيسة داخل مشاهد (أو هكذا يقال) وتحويلها نحو اللغة. وهكذا فإنها تعبر من الاقتصاد الليبيدى إلى الاقتصاد السياسى، لتحقيق تصفية الشحنات العالية - المنخفضة ، من خلال إعادة استيعابها داخل اللغة. إننا نعبر من التبديد إلى الادخار (ليوتار ١٩٨٠ أ : ١٤٠).

بالنسبة لليوتار ، يسير هذا الترويض للشحنة فى منظومة التحليل النفسى ، على نحو معاكس للفهم الأكثر راديكالية للانقسام بين شحنات الاقتصاد الليبيدى ومنظومات الاقتصاد السياسى. ولا يمكن أن يكون ثمة منظومة شرعية يمكن أن تدعى دائمًا تمثيل تدفقات الشحنة. وأى من هذه التمثيلات، سواء كان يجرى تحت اسم العلاج بالحديث أو أى اسم آخر، سوف ينكر على الدوام وضع الشحنات باعتبارها أحداث. ولذلك فإن هذا التوجيه لطاقة الشحنات سوف يتم الحكم عليه دائمًا بالإخفاق، بمعنى أنه يفاجأ دائمًا بوجود شحنات جديدة ، وبمعنى أنه يعمل دائمًا ضد الطاقة التى يسعى إلى استخدامها.

لا تعد منظومة التحيل النفسى إيجابية باعتبارها علاجًا ولكن بالأحرى من حيث قدرتها على تحرير شحنات جديدة. وهى تفعل ذلك من خلال خلق أشكال جديدة ، مثل عدم إمكانية تبادل وضعى أنا / أنت المتعلقان بالمحلل والمريض: والإيجابى فى هذا الشكل هو خلق عوامل لبيدية جديدة ، بدلاً من تأثيرات المعنى ، التى ينبغى أن تكون متناسبة دائمًا مع النظرة الخارجية المختارة لوصف المنظومة. وفى هذا عودة إلى الانقسام الذى وصفناه أعلاه، بدلاً من العودة إلى بذل الجهد لإصلاحه أو إزالته. باختصار، فى قراءة ليوتار لفرويد، تكمن قيمة التحليل النفسى فى أنه منظومة الالتواء، أى المنظومة التى تحرف الروايات والخطاب ، بالإصرار على وجود انقسام بين ما يقال وبين كيفية تأويله: مثلاً فى العلاقة بين المريض والمحلل ، أو علاقة المريض بالحلم ، تحرف التفسيرات الشخصية ما حدث:

"هذا الالتواء هو، إذا جاز التعبير، شعار اللذة فى المنظومة، أنه أثر انحراف الدفع، أثر الموت - اللذة. وفى وصفى لخطاب الأيمان أو لخطاب التحليل النفسى، حددت مكان هذا الالتواء فى عدم إمكانية تبادل موقعىْ أنا / أنت". (١٩٨٠ أ : ١٤٥).

يميز نفس هذا الالتواء قراءات ليوتار لفرويد وماركس ، كما يتبين في عمله "الرحيل بعيداً عن ماركس وفرويد"، بل ومن باب أولى في كتاب « الاقتصاد الليبيدى »، فخطابه يشارك في نفس الشحنات وبعض من نفس المنظومات ، مثل خطابي ماركس وفرويد لكن هذه الشحنات والمنظومات حرفت إلى أشكال جديدة ليست متسقة مع الأصلية. ومع ذلك فمن المهم ألا نقلل من قيمة ما يدين به ليوتار للرجلين الكبيرين. ويظهر هذا الدين لفرويد في فلسفة ليوتار المتأخرة حيث طور ليوتار تأويلاً لما بعد المأساه Nachträgligkeit وسوابق المريض الفرويدية ، في سياق الجليل الكانطي. وفي كتاب هيدجرو واليهود "Heidgger et les juifs يكون ما بعد المأساة Nachträgligkeit، أي إعادة تمثيل الصدمة الأصلية بمشاعر لاحقه من الخوف والعذاب (في حالة الفوبيا، على سبيل المثال) ، مماثلاً للدور الذي يلعبه الشعور بالجليل في نقل حدث خارج نطاق الفهم .

# عدم إمكانية الوجود معًا

## ( والصفر الموجه )

يعنى الحدوث الذى لا يمكن التنبؤ به للأحاسيس والرغبات، أى للشحنات، إن النطاق اللبيدى يمكن دائمًا أن يتغير. إضافة إلى ذلك فإن اقتران صورتين غير ممكنتين معًا، أى صورتان تتضمنان إنكاراً لوجود بعضهما، يصاحبه حدوث إحساس حاد، ويستخدم ليوتار مصطلح ( غير الممكنة معًا) لكى يبين كيف تحدث الاختلافات المطلقة خارج نطاق أية إحالة إلى الواقع ، أو العالم الواقعى الذى تكون كل الأشياء فيه مرتبطة. ويحاول ليوتار أن يبرهن على أن الشحنات تكشف المنظومات والصور بين التنظيمات والصور فوق النطاق اللبيدى ، وبالتالى فإن تلك المنظومات والشحنات لا يمكن أن توجد معًا. والاحاسيس الحادة هى علامة على هذه الاستحالة. إضافة إلى ذلك، فليس ثمة طريقة لإنهاء هذه الاستحالة التى ولدتها الشحنات. أى بتعبير ليوتار ليس ثمة "صفر موجه" ، ليس ثمة مقياس نحيل إليه كلا من الشكلين. من المستحيل التفكير فى الصورتين كلتاهما معًا - إن اقترانهما يُحس به فقط ويترك أثرا فوق النطاق اللبيدى: "أن الألم الناتج عن استحالة الوجود معًا لا يحيل إلى الصفر المحدَّد، والانتقائى والموجه. إن الفكر لا يسبق الألم، وفى معظم الحالات، فإن ما يسمى فكراً هو ما يفلت منه، هو ما يهيئ طريقًا بعيدا عنه" (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٤) هذا التقييد لقوة الفكر هو ما يكفل وجود حدود ثابتة بين الصور عندما ينفجر الألم فوق النطاق اللبيدى.

يفصل مفهوم الصفر الموجه ، معالجة ليوتار لعدم إمكانية التواجد معًا عن أصولها فى فلسفة ليبنتز. وهذا ما أوضحه لين هاملتون جرانت ، فى قاموسه المفيد جداً عن الاقتصاد اللبيدى:

"عدم إمكانية الوجود معاً ، هو مصطلح استخدمه ليبنتز للإشارة إلى العلاقة بين عوالم ممكنة؛ فالعديد من العوالم ممكنة، إلا أنها ليست ممكنة مع بعضها. ولذلك نترك لله خلق أفضل العوامل الممكنة، وهو أمر لا يمكن أن يفشل فى تحقيقه بما أنه كامل". (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٠).

من وجهة نظر لبنبتز يتيح كمال الله مبدأ لانتقاء وربط العوالم الممكنة. أن أفضل العوالم الممكنة فقط هو الذى يمكن أن يكون له أعظم كمال ، وهو أن يكون موجوداً، أما بالنسبة لليوتار فإن الصفر الموجه، الصفر العظيم لا يأتى قبل كل شيء، بل يأتى بعد الشحنات. أنه لا يستطيع أن يقدم مبدأ نهائياً لربط العوالم أو المنظومات مادام هو مجرد عامل فى هذه العوالم: "وبهذا يكون الصفر العظيم مركز فارغ يختزل التعقيد الحالى لما يحدث لحظياً فوق النطاق إلى حجرة من الحضور والغياب. (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٣).

لا يعنى هذا أن الفكر لا يمكن أن يحاول التوفيق بين كل من الشكلين ولا يمكن أن يصل إلى فهم يجمع بينهما. أن الفكر يتضمن أطر أو ومنظومات يكون كل هدفها هو تفسير حدوث المشاعر وتفسير الاستحالة الظاهرية لوجود الصور والمنظومات الأخرى معاً. وما يقصده ليوتار هو أن هذا الفهم لن يكون كاملا على الإطلاق. فالنطاق اللبيدى يوجد حيث تتصل أشكال فهمنا مع مشاعرنا فى حدث يتعذر فهمه. ومع ذلك فإن الصور والمنظومات لا يمكن أن تفسر الحدث تفسيراً تاماً ، لأن حدوث الإحساس القوى يكشف عن اختلافات مطلقة بين الصور وبين والمنظومات. أن الاختلاف المطلق هو عائق أمام أشكال الفكر التى تهدف إلى إزالة الاختلافات ، والى تفسير الأحداث.

وتعتبر فلسفة ليوتار هجوماً على تلك الأشكال. ومن الممكن فى هذه السطور تفسير رد فعله النقدى على تأويل الحدث بأنه جدث "تراجيدى" أو "مقموع" أو "متضارب" أو "مشوه" ان الإدعاء بأن الحدث هو إلى حد ما حدث تراجيدى أو مقموع أو مشوه يعنى أن نطرح دائماً دعاوى مستحيلة عن طبيعة الأحداث. وهكذا فإن الأحداث وفقاً لما يقوله ليوتار لا يمكن فهمها فى ضوء تدبير ما عظيم أو خطة بارعة،

مثل إرادة الله ومرة أخرى يسمى ليوتار هذه الإحالات إلى قوة أو إرادة خارجية ما، تفسر حدوث الحدث ، ولكن لا يمكن فهمها هى ذاتها، بأنه إحالة إلى الصفر العظيم. ولا يعنى أننا لا نستطيع فهم قوة ما تقف وراء الشحنات أن هذه الشحنات لا تتخذ مكانًا مناسبًا داخل منظومة أو أخرى. ولا يرجع هذا إلى أن فهمنا قد شوه. ولكن يرجع إلى أن الشحنات لديها فى ذاتها هذه الخاصية: "وكل شحنة حادة أو ضعيفة هى دائمًا "هذا" و "ليس هذا"، ولا يكون ذلك على الإطلاق من خلال تأثير التشويه أو القمع أو التضارب أو التراجيديا التى تنشأ عن الصفر العظيم" (١٩٩٣ أ : ١٥).

يأتى الوصف الغريب والغامض ظاهريًا للنطاق اللبيدى فى كتاب "الاقتصاد اللبيدى" ، من خلال محاولة ليوتار أن يوضح أن الشحنات تند عن الفهم بذاتها. إن عليه أن يشرح كيف يمكن أن تحدث الأحاسيس والرغبات بشكل لا يمكن التنبؤ به، وكيف أن هذا الحدوث يرتبط بصور أو أوصاف للإحساس مختلفة اختلافًا مطلقًا. ان ليوتار بالتصاقه بمفهوم أكثر تقليدية ، لم يستطيع أن يفسر عدم قابلية التنبؤ أو الاختلاف. وذلك لأن هذا المفهوم – مفهوم الجسد مثلاً – ينشأ بالفعل عن وصف وحيد موحَّد يمكن من خلاله أن نفسر وقوع الأحاسيس ونوفق بين أشكال الفهم المتعارضة لهذا الاقلاع أو نحكم عليها. ولا يتقبل ليوتار فكرة أن مثل تلك المفاهيم تفسر بالفعل ما هو وجودنا حقًا. ولا يمكن أن تحدث الأحاسيس الحادة إلا فى شىء كالنطاق اللبيدى. وبالنسبة لليوتار، يعتبر الجسد والمفاهيم التقليدية الأخرى هياكل (أشكال ومنظومات) غير كافية بالمرة لفهم العمليات التى تجرى فوق النطاق اللبيدى ، لأنها هى نفسها تنشأ عن مثل تلك العمليات.

" كل شىء يقدم نفسه كموضوع (شىء، شكل ، نص ، جسم) فهو شىء منتج، أى هو محصلة تحول الطاقة من صورة لأخرى. أن كل موضوع هو طاقة فى حالة سكون، هامدة، مصونة بشكل مؤقت، مطبوعة. والمنظومة والشكل هما مجرد عامل متحول. أنه هو نفسه طاقة مثبته ومحفوظة ، ولقد استخدم فرويد للتعبير عن ذلك لفظ حصار (وهو معنى عسكرى أكثر منه ماليًا) .

# ليوتار وماركس

يسعى الاقتصاد اللبيدى إلى تمييز نفسه عن الاقتصاد السياسى الماركسى. ومع ذلك فمن المهم أن نؤكد على أن هذا التمييز لا يتضمن رسم خط بين الاقتصاد اللبيدى والاقتصاد السياسى الماركسى ، ولكنه يعمل على هدم ماركس واستخدامه من الداخل. ويأتى الاهتمام بالهدم من علاقة الاقتصاد اللبيدى الوثيقة بالاقتصاد السياسى الماركسى. ولقد كان عمل ليوتار المبكر لحساب "الاشتراكية أو البربرية" ، وكذلك "حق التشريع" فى الجزائر ، هو عمل داخل نطاق التقليد الماركسى ، ويشارك فى رغبات الماركسية. ومع ذلك فمع ظهور "الاقتصاد اللبيدى" انقلب ليوتار على ذاته القديمة. انه لا يزال يشارك فى الاهتمام بشحنة توقد هذه الرغبات والأحاسيس ، ولكنه لا يقبل الإطار النظرى الثابت الذى يتم تقييدها فيه. والأجزاء التى تتناول "الاشتراكية أو البربرية" فى كتاب "الاقتصاد اللبيدى"، تصور هذا الانقلاب على الذات السابقة ، بأسلوب حى ومتقد: "حتى يعتبر قراؤنا أن تحليقنا داخل الاقتصاد اللبيدى ، يرجع لكونه إزالة لألم مديد ووثوب خارج مأزق صعب".

يسعى ليوتار فى كتاباته عن ماركس ، إلى أن يجعل ماركس لبيديا، ليس بمعنى الإلحاح على وجود الأحاسيس والرغبات ضمن النظرية الماركسية فحسب، بل بمعنى أن تلك الرغبات والأحاسيس قد اتضح أنها تنتمى إلى أجزاء أخرى من الاقتصاد اللبيدى – إلى النظام الاقتصادى الرأسمالى على سبيل المثال. ومحصلة قراءة ليوتار لماركس، هى قراءة غريبة ومتطرفة بعض الشىء، هى فهم الاقتصاد السياسى بوصفه اقتصاداً لبيدياً. ويتضمن هذا تدمير ما يعتبره ليوتار الرغبات الأساسية للاقتصاد السياسى الماركسى :

" سيكون من دواعى سعادتنا أن نستطيع أن نقوم داخل الخطاب الليبدى بإعادة ترجمة تلك الشحنات التى لازمت فكر ماركس، والتى تتخفى بشكل عام فى الوقار المتأصل فى خطاب الاقتصاد والسياسة. لذلك فسوف نبين أنه بمصطلحات ماركس الخاصة يعتبر الاقتصاد السياسى اقتصاداً لبيدياً." (ليوتار ١٩٩٣ أ : ١٠٤).

يتضمن هدم ليوتار لماركس ، اكتشاف الأحاسيس والرغبات والعواطف المختفية داخل الخطاب الماركسى. كما يتضمن أيضاً تحرير طاقة تلك الشحنات من المنظومات التى تستنفذ طاقتها: "ينغبى علينا أن نسرق العواطف (الماركسية)" (١٩٩٣ أ : ١٠٣). والنقلة الأولى فى استراتيجية ليوتار هنا هى تقسيم ماركس إلى اثنين، أى أن نبين، بمصطلحات الاقتصاد اللبيدى، كيف أن رغبتين متناقضتين تشكلان علاقة مخادعة داخل الخطاب الماركس. ويمكن للطريقة التى تم التعبير بها عن هذه الاستراتيجية، أن تبدو متطرفة بعد الشيء إذا قارناها بأسلوب الخطاب النظرى الماركسى، ولكنها تكون مفهومة فى ضوء هدف ليوتار المتمثل فى تحرير الشحنة اللبيدية. ويسهم الأسلوب فى تحقيق هذا الهدف عن طريق إدخال ماركس فى وصف هزلى ومشحون. ولقد تم تمثيل الرغبتين المختبئتين داخل الخطاب الماركسى بواسطة شخصيتين: ماركس الفتاة الصغيرة وماركس النائب العام العظيم. الفتاة الصغيرة تدفعها رغبة فى "حب عظيم" ، فى محب حقيقى، أمين، عادل، عفيف يكرس نفسه لها وحدها سعياً وراء السعادة. هذه الفتاة تنهض من عثرة سببها لها محب رهيب خائن فاسق، أى النظام الرأسمالى؛ لقد خدعها وذهب أينما تأخذه اللذة، ويشرع ماركس العظيم فى تصحيح هذا الخطأ الفظيع، فى رفع دعوى ضد المحب الفاسق ، وفى إيجاد حب حقيقى لهذه الفتاة الصغيرة. وتمثل الفتاة الصغيرة كل الرغبات الاجتماعية العادلة فى خطاب ماركس: الرغبة فى تحقيق ترابط اجتماعى وإنهاء الاغتراب والاستغلال. ويمثل ماركس العظيم الرغبة فى معرفة النظام الرأسمالى ، وفى استنتاج سقوط ذلك النظام لصالح نظام اجتماعى موحد وعادل (ترابط اجتماعى جديد معتمد على البروليتاريا، المحب الحقيقى لماركس ، الفتاة الصغيرة).

ومع ذلك، وراء هذه الرغبة فى منح الفتاة حباً حقيقياً ، ثمة رغبة أخرى أشد قوة، وهى رغبة الاستمرار فى التأثير فى النظام الرأسمالى، الاستمرار فى الاستيلاء على

التدفق الفاسق للشحنات المتغيرة دائمًا في نظرية أزلية. لقد وقع ماركس العظيم نفسه في غرام الرأسمالية، في غرام قدرتها على التغير في مواجهة الشحنات الجديدة. وبالتالي فإن رغبات الفتاة الصغيرة ورغبات النائب العام العظيم ، تجابه إحداها الأخرى. وهذه هي قوتهما . وتعتبر عواطف الفتاة الصغيرة هي الأقوى تماماً ، لأنه لا يمكن إشباعها؛ أنها يمكن أن تجد متعة في دور المحب المخدوع. أما عواطف الرجل الكبير فإنها متوازنة بدقة وبصورة متساوية؛ أنه يرغب فيما لا يرغب فيه، يرغب في تأجيل لحظة التحرر، وهو تأجيل يسبب العذاب واللذة:

" أن النائب العام الذي سيطرت عليه الرغبة في الحصول على إثبات للخزي الفاحش لرأس المال ، يكرر في بحثه ، وحتى في إعداده ومرافعته ، نفس العبارة " لا تأتى الآن" – إذا أجاز التعبير – والتي تعتبر ببساطة شكلاً آخر للمتعة التي وجدت في الجهاز الليبيدي لرأس المال". (١٩٩٣ أ: ٩٩).

إن الشحنة الليبيرية عند ماركس ، لا يأتي من رغبة التحرر أو الرغبة في حب حقيقي . إنه يأتي من إرجاء ذلك التحرر وتلك الحقيقة – إن الشحنة عند ماركس تكمن في الإعداد للثورة وليس في الثورة نفسها. ولكي يشجع ليوتار شحنة خطاب ماركس فسوف يعزز ذلك التوتر بين الرغبات. ولن يكون الهدف هو دفع ماركس نحو الحل، نحو الهزيمة المشروعة للنظام الرأسمالي، بل هو الإبقاء عليه داخل ذلك النظام.

يفحص ليوتار بدقة جوانب متعددة من الخطاب الماركسي ، من أجل وصف الاقتصاد السياسي لماركس على أنه ليبدي. وفي كل مرة يكون الهدف هو إخفاء رغبة ليوتار في الشحنات داخل الرغبات الماركسية. وفي كل مرة، يسعى ليوتار إلى تقوية التوتر بين الرغبة في تحقيق مجتمع مترابط وموحد ، والافتتان بالدراسة النظرية للمظاهر والشحنات العديدة للنظام الرأسمالي. ولا يمكن هنا مناقشة كافة الجوانب المتعلقة بوصف الاقتصاد السياسي بأنه اقتصاد ليبدي، لذا فسوف أركز على واحد فقط من هذه الجوانب: وصف الرغبة في إيجاد مجتمع غير مغترب بأنها رغبة لا يمكن إشباعها. ويقدم هذا الوصف في جزئين بعنوان "لا توجد منطقة مدمرة" و "كل اقتصاد سياسي هو ا قتصاد ليبدي" ، وذلك في كتاب الاقتصاد الليبيدي. ويشير العنوانان إلى

أن الاقتصاد اللبيدى لا يسمح بوجود منطقة خاصة تدمر عملياته المخادعة داخل اقتصاد منظم جيداً، خال من ألوان الإخفاء والخداع والتوترات الخاصة بالنطاق اللبيدى الحق. وتلك المنطقة هى حلم الفتاة الصغيرة : ماركس.

وهذا الحلم هو أيضًا حلم فلاسفة معاصرين ، مثل جان بودريار J. Bau dril lard فى كتاب " مرآة الإنتاج" The mirror of production كما يقول ليوتار. إن بودريلار يحلم، طبقًا لما يقوله ليوتار، باقتصاد متحرر من الإنتاج من أجل الربح، متحرر من القيمة، متحرر من الجشع والرغبة. وسوف يكون هذا الاقتصاد خاليًا من المصلحة والربح؛ أنه سوف يشبه مجتمعا من "البدائيين الطيبين" أو "الهيبيين الطيبين". وبالنسبة لليوتار فلا وجود لمثل هذا المجتمع الهدام، لأن الرغبة الفعالة فى أساليبهم البدائية فى التبادل ، لابد من أن تكون مخادعة، أنها لابد أن تتضمن على سبيل المثال توتراً بين المصلحة الشخصية والاهتمام بالمجتمع. ومن وجهة نظر ليوتار، لابد لأى اقتصاد أن يخفى طاقة الشحنات، والشحنات يمكن أن تخلق أى رغبات. وحتى عندما نشارك فى الأهداف الماركسية علينا ألا ننسى أن الشحنات هى أحداث. ومن الخطأ افتراض مجتمع مبتكر هدام متحرر من ذلك المدى من الرغبات التى يسخرها النظام الرأسمالى. وبتعبير ليوتار، النظم الاقتصادية دائماً تزاحميه:

" تعنى كلمة تزاحمى أنه لا يمكن أن ننسب اقتصاد الرغبة إلى (منطقة)، تمامًا مثل الازدواجية، وليس السبب فى ذلك أنه هو إله الحب ودافع الموت فقط، ولكن لأن نتائج كل حالة لا يمكن إرجاعها إلى شىء آخر .... هناك توقد لبيدى فى التبادل الرأسمالى بنفس القدر الذى يوجد به فى التبادل الرمزى المزعوم". (١٩٩٢ أ : ١٠٩)

# الاقتصاد الليبيدى والرأسمال

هل هذا الرفض للأنظمة التى تسعى نحو استقلالها عن الرأسمالية ، يدل على أن فلسفة ليوتار تحبذ النظام الاقتصادى الرأسمالى. أن الإجابة، التى طرحها ليوتار فى "الاقتصاد الليبيدى" وفى "الرأسمالية الرعناء" capitalism energumen ،"وفى وملاحظات حول العودة والرأسمال Notes sur le retour et la capital وكلاهما موجود فى "المنظومة العزيزية"، يجب أن تكون بالإيجاب وبالسلب. فالنظام الاقتصادى الرأسمالى يتضمن مثل كل المنظومات فى الاقتصاد الليبيدى، دوافع مخادعة. ففى حالة الاقتصاد الرأسمالى يصف ليوتار الدافع نحو استغلال الطاقة أينما كانت ومهما كان الشكل الذى تظهر فيه، دافع سلبى ومناقض لمقارنة كل أشكال الشحنة من خلال توسط السعر، أى القيمة. وبألفاظ بسيطة، ذلك الجانب من النظام الاقتصادى الرأسمالى، أو الرأسمال، الذى يتصرف كالمقاول، يرى الطاقة الخاصة بكل شعور أو رغبة فرصة ، أو شيئًا يجب استغلاله. إلا أن الجانب النظامى، المنهجى للرأسمال، يحتاج إلى وضع تلك الرغبات والأحاسيس الفردية داخل النظام ضمن سلطة مقارنة القيمة المالية. ولذلك فالرأسمال لديه دافع الموت، دافع إخضاع كل شيء لمقياس مشترك، ودافع الحب، دافع التحرك نحو مناطق جديدة لاكتشاف فرص جديدة.

بالنسبة للفيلسوف الليبيدى، يعتبر رأس المال قريبا جداً، من الرغبة فى أن يكون المرشد الطيب للشحنات. إلا أنه فى نفس الوقت معارض تمامًا لتلك الرغبة ، من خلال الدافع إلى اختزال الشحنات إلى وحدات قابلة للمقارنة. وطبقًا لنتائج الاقتصاد الليبيدى ، فإن هذين الجانبين المتناقضين ينضفران بشكل مخادع فى المال. أن المال هو كل من المقياس المشترك والأداة الطيعة التى تسعى وراء أعظم عائد. هذان الجانبان لا يمكن

أن يتمزقا إلى جزئين: إن الهدف من الرغبة فى استثمار رغبات وأحاسيس جديدة هو الربح المالى، وهذا الربح هو الشيء نفسه الذى سوف يخفض عندئذ من قوة هذه الأحاسيس والرغبات. ويصف ليوتار النقود بأنها علاقة مخادعة بين استخدامين: الأول: الاستخدام المنتج، حيث تستخدم قدرتها على المقارنة لتوفير شروط مُرضية لإعادة إنتاج المنتجات، ، والثانى، الاستخدام الجائر ، حيث تستخدم قدرتها على استثمار مناطق جديدة من النطاق اللبيدى، وقدرتها على استعادة أعلى ربح، لزيادة الثروة والشحنة. على سبيل المثال، فإن المنتج الصيدلى الجديد ينعم بفترة يمكن فيها تحقيق ربح عظيم، حتى تنتهى براءة الاختراع، عندئذ فسوف تقل الأرباح. فى البداية تكون شركة الدواء مدفوعة بالرغبة فى الربح ، المرتبطة بجزء مشحون جداً من النطاق اللبيدى. بعد ذلك، تؤدى رغبة شركات أخرى فى إعادة إنتاج الاكتشاف الأول ، إلى أن يصبح هذا الجزء مشابها لكل الأجزاء الأخرى المقيسة جيداً وتقل شحنته .

إن وصف ليوتار للعلاقات الاقتصادية المالية يتم فى الأغلب بلغة الممارسات الجنسية. أنه لا يسمح للعلاقات الاقتصادية بأن تسبق كل العلاقات الأخرى ، بل أنه يؤكد على أسبقية ما هو لبيدى حتى فى علم الاقتصاد. وتبين الأوصاف التى تجرى بلغة الممارسات الجنسية ، فعل الاقتصاد اللبيدى فى الاقتصاد المالى. وفى حالة النظام الاقتصادى الرأسمالى ، يعقد ليوتار مقارنة مع التقاليد الجنسية الصينية. ويهتم ليوتار بالرغبة فى المحافظة على الشحنة فى الفعل الجنسى ، واستمراره. إن الرجل يسعى إلى احتجاز المنى بتجنب القذف، بينما يجتذب السوائل الجسدية للمرأة – ويدعى ليوتار ، أن العكس محتمل أيضًا، أى أن المرأة يمكن أن تسعى أيضًا إلى احتجاز السوائل الجنسية للرجل. وهكذا فإن هدف الأفعال الجنسية والأفعال الاقتصادية ، هو إثارة جسد الآخر بأكبر قدر ممكن من الشحنة، بينما يستبقى جسده الخاص :

" ليس القذف، أى الإنفاق، فقط هو الذى يؤجل، وهو ما يسمى ادخاراً ، بل أيضًا زيادة القوى، التى لا يعمل القضيب بالنسبة لها كقناة ارتشاح ، حتى ما فوق الامتلاء، ولكن بالمعنى المقابل، كقناة أخدودية تتجمع خلالها المواد الفعالة الكامنة فى طيات الجسد (جسد المرأة الأرض). (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٢٠٩)

إن الاقتصاديات لبيدية ، أما الأفعال المسماة بالطبيعية فهى اقتصادية ، والاقتصادى اللبيدى، أى الفيلسوف الذى يكون هدفه هو العمل من أجل تشجيع الشحنات، سوف يعمل داخل نطاق النظام الاقتصادى الرأسمالى ، لكى يحثه على البحث عن الشحنات في كل أجزاء النطاق البيدى: "القليل جداً سوف يحدث كل الاختلاف: يجب أن يكون فى الإمكان حدوث توجيه للشحنات فى كل أجزاء الجسد الاجتماعى بدون استثناء " (١٩٩٣ أ : ٢٤٤) .

# الفصل الرابع

# منهج البحث

# مشكلات منهجية

ثمة مشكلتين منهجيتين أساسيتين يتضمنهما وصف ليوتار للمجتمع. تتعلق الأولى بمشكلة كيفية التعامل مع وصفه للأحداث بما يسمح بإعادة التفكير فى العمل السياسى. أما الثانية فتتعلق بمشكلة كيف يمكن أن نأخذ فى الاعتبار وصفه للاختلاف المطلق، بقصد التفكير فى إمكانية العمل السياسى. وتنهض هذه العقبات فى قلب فلسفة ليوتار فى تيماتها المتكررة (حدود التمثيل، الحدث الاختلاف المطلق، الطليعة). التيمة الأولى والثانية والثالثة هى المعنية هنا. وهذه التيمات موجودة فى وصف ليوتار للاقتصاد الليبدى حيث تم وصف الشحنات - الأحاسيس والرغبات - بأنها أحداث خارج حدود التمثيل، وحيث تم وصف عدم إمكانية وجود الأشكال معًا بأنها اختلاف مطلق. كما أنها موجودة فى وصف الوضع ما بعد الحداثى ، حيث تم وصف العبارات، وكذلك الإحساس بالجليل ، بأنها أحداث ، كما تم وصف عدم تكافؤ ألعاب اللغة بأنه اختلاف مطلق. وفى كلتا الحالتين فإن تطور الموضوعات ذات الصعوبة تطورًا ملموسًا، يجلب إلى الوصف العملى للحالة الفعلية للمجتمع مشكلات منطقية. ولابد لمنهج البحث عند ليوتار أن يجد حلولاً للمشكلات المنطقية ، مثلما يجد حلولاً للمشكلات العملية المحددة. ولذلك فسوف أقدم ترجمتين لكل من هاتين العقبتين. وقد تكون الترجمة العملية هى الأفضل ، لفهم السبب فى أن العقبتين تثيران تلك المشكلات أمام هدف ليوتار النهائى المتعلق بالعمل السياسى الفلسفى. أما الترجمة المنطقية فهى الأفضل لفهم الطبيعة الجذرية للعقبتين أى لماذا هما عقبتان كأداوتان. والعقبتان هما كالتالى (أ) أولاً : الصيغة العملية (ب) ثانيًا: الصيغة العملية

**أولاً:**

( أ ) إذا كانت الأحداث خارج نطاق التمثيل والفهم ، فكيف نحيل إليها بيقين ؟

(ب) ما هو الاستخدام العملى للأشياء ، الذى لا يمكن الإحالة إليه أو التنبؤ به بشكل مرضٍ ؟

**ثانيًا :**

( أ ) كيف يمكن لنا أن نعرف أن شيئين مختلفان اختلافًا مطلقًا ، مع التسليم بأن تلك المعرفة تتضمن إمكانية مقارنتهما بطريقة مماثلة ؟

(ب) ما هو المغزى العملى للاختلاف المطلق بين شيئين ، مع التسليم بأن أى فعل يمارس عليهما يتضمن نوعًا ما من المقارنة ؟

تحدث المشكلة الأولى مع الرغبة فى الإحالة بيقين ، إلى شيء ما يفترض أنه خارج نطاق قدرتنا على التمثيل ، أى خارج نطاق قدرة اللغة على القبض على الأشياء. وتتخذ المشكلة شكل عقدة مزدوجة أو ورطه. بإمكاننا أما أن نتحدث عن الشيء كما لو كان لدينا فهم واضح له ، وبالتالى نُبطل التصريح باستحالة التمثيل ، أو أننا يمكن أن نحترم ذلك التصريح، ولكن يكون علينا عندئذ أن نبقى صامتين ، وأن يبقى الشيء خارج دائرة الاتصال.

إن تفكير ليوتار فى فكرة الحدث يوقعه فى تلك العقدة المنطقية المزدوجة. فإذا ما كانت الأحداث تقع بطريقة ما خارج نطاق التمثيل كما يقول، إذن كيف يمكنه الإحالة إليها بيقين ؟ هذه المشكلة تصبح مشكلة عملية لأن فلسفته تعتمد إلى حد كبير على الحدث. فليوتار يقوم بإحالات مستمرة إلى الأحداث من أجل أن يقوض الاعتقاد فى قدرة اللغة والبنيات على القبض على كل ألوان الخبرة.

تشبه المشكلة الثانية المشكلة الأولى ، بقدر ما تتضمن هى أيضًا قدرة اللغة أو التمثيل ، على القبض على الأشياء. وفى هذه الحالة تحدث المشكلة ، عندما يود أى مفكر أو كاتب أن يثبت أن شيئين من الأشياء مختلفان اختلافًا مطلقًا. والمشكلة تتمثل فى أن هذا الإثبات يتم من وجهة نظر واحدة. إنه يتضمن وسيلة واحدة لوصف الشيئين فى الوسط نفسه. وبالتالى فإن هذا الوسط هو الأساس لاستنتاج وجود أرضية مشتركة بين الشيئين المختلفين اختلافًا مطلقًا : الشيئان يمكن الإمساك بهما

فى وسط واحد بوسيلة واحدة. إضافة إلى ذلك فإن ما نعرفه عن الوسط وعن الوسيلة، سوف يشكل عندئذ أساساً لمزيد من المقارنات المعقدة : " من الممكن أن يرى الناس الشيئين وأن يصفوهما بواسطة اللغة الإنجليزية" مثلاً . ومرة أخرى فإن فكرة ليوتار عن الاختلاف المطلق ، معرضة لهذا النوع من التحليل، أى أن أى اختلاف معبر عنه هو فى نفس الوقت ، أساس لاستنتاج وجود أرضية مشتركة. والأصداء العملية لتلك النقطة المنطقية هى أن حجج ليوتار المتعددة عن الاختلاف المطلق ، تصبح أساساً لعقد مقارنات بين الشيئين .

من المهم هنا أن نلاحظ الدور الذى تلعبه الحاجة إلى اليقين والاختلاف المطلق فى فلسفة ليوتار. أن ليوتار يهتم دائمًا من البداية ، بالبحث عن اليقين وبمقاومة ذلك البحث. وتقابل فلسفته بين وصف الحالة المادية للمجتمع ، وبين الطموح المطلق إلى اليقين. وربما كان الدافع وراء هذا الاهتمام هو فهمه للحاجة إلى اليقين فى حالات بالغة الصعوبة. فعندما يكون على ناشط معين أن ينظر فى مسألة الظلم والعنف على نطاق واسع، مثلما حدث فى كفاح ليوتار فى الجزائر من أجل استقلالها عن فرنسا على سبيل المثال، فلابد من أن يكون على يقين من المعايير التى يدخلها فى اعتباره وفوق ذلك فإن الحلول التى تطرح لمشكلات ملحة ، غالبًا ما تقدم بوصفها حلولا قائمة على اليقين ؛ وربما كان يجب أن تكون كذلك، إذا سلمنا بالتضحيات التى تتطلبها . فهل ينبغى علينا إذا كنا نعالج مسائل الحياة أو الموت أن نكون على يقين ؟

يجيب ليوتار على هذا السؤال بالسلب لأنه يعتقد أنه لا يمكن أن يكون هناك مثل ذلك اليقين. ومع ذلك فإن النتيجة المترتبة على ذلك الهجوم على اليقين ، هو تورط ظاهرى التناقض فى البحث عن المطلقات. إن فلسفة ليوتار لابد أن تتعاطى المطلقات لكى تدحض البحث عن اليقين. إن ليوتار يسعى كى يثبت بأكبر قدر ممكن من اليقين، أن اليقين مستحيل. ان الشهادة العسيرة على أن الأحداث خارج نطاق التمثيل، والتأكيد على الاختلاف المطلق ، ينتج عن هذه المفارقة. وربما فسر هذا أيضاً السبب فى أن فلسفة ليوتار بعيدة جداً عن الحلول الوسط البرجماتية ، حتى ولو كان تشككه فى اليقين يبدو منسجماً مع هذا الموقف. أنه لا يستطيع بسهولة أن يتجه إلى الأعمال

السياسية الفلسفية البرجماتية لأنه مدرك لقوة اليقين وللحاجة إلى التخلص من هذه القوة. ان إخلاصه للعمل الفلسفي السياسي في أشد الحالات تطرفًا وصعوبة، ومعارضته لهؤلاء الذين يُظهرون يقيناً في تلك الحالات ، أوقع ليوتار في مفارقة ، هي أن يثبت بيقين أنه لا يمكن أن يوجد مثل هذا اليقين.

لقد انعكست اعتراضات ليوتار على البرجماتية على رد فعل ريتشارد رورتي المتأرجح في فلسفته. إن رورتي يتفق مع ليوتار في إنكار السرديات الشارحة والبحث عن اليقين المطلق والحقائق الشاملة ؛ ومع ذلك فهو يود أن ينأى بنفسه عن الرغبة في رفضها بيقين مطلق ؛ وعلى وجه الخصوص حينما يحاول ليوتار أن يقنعنا بعدم تكافؤ ألعاب اللغة والمنظومات، تبحث برجماتية رورتي عن إجماع غير مؤسس على أية سرديات شارحة. ويحاول رورتي التعبير عن هذه العلاقة الإشكالية من خلال اللجوء إلى موقع متوسط بين ليوتار وهابرماس:

" بإمكاني أن ألخص محاولتي لتمزيق الاختلاف بين ليوتار وهابرماس ، بالقول بأن محاولة ديوى لخلق اهتمامات ملموسة بالمشكلات اليومية للجماعة التي يحيى فيها المرء – الهندسة الاجتماعية – أي البديل للدين التقليدي ، تبدو لي أنها تجسد "شكيه ليوتار ما بعد الحداثية في السريات الشارحة" بينما تستغني عن افتراض ان المفكر لديه رسالة ، هي أن يكون طليعيا، ان يتخلص من القواعد والممارسات ، والمؤسسات التي نقلت إليها لصالح شيء ما يجعل النقد الحقيقي ممكنا". (رورتي ١٩٩١: ١٧٥)

هذه الفلسفة الانتقائية تكون مفهومة من وجهة نظر برجماتية رورتي، إلا أنها تصطدم بعنف مع منطق فلسفة ليوتار. أن الميل للشك تجاه االسرديات الشارحة يكون مفهوماً فقط من وجهة نظر فلسفة للحدث والشعور بالجليل وألعاب اللغة غير المتكافئة. أن رغبة رورتي في الإجماع الاجتماعي تفوق الرغبة الفلسفية في الحقيقة. وهذا ما يسمح له باستبعاد عمل ليوتار حول الجليل بوصفه أمر لا صلة له بالموضوع، في حين يتبنى العمل المتعلق بالسرديات الشارحة : " إلا أن هذا البحث عن الجليل عديم الصلة تمامًا بمحاولة الوصول إلى الإجماع الصريح ، الذى يعد القوة الحيوية التي تقود الثقافة (البرجوازية)". (رورتي ١٩٩١ : ١٧٦) . هذا الوصف للحدث المتمثل في عمل فني

طليعى ما ، باعتباره محاولة للوصول إلى إجماع صريح، يدخل فى نزاع شرس مع تعريف ليوتار للجليل. ان سوء الفهم هذا يركز الانتباه بدوره على المسافة التى تفصل بين عمل ليوتار المتعلق بالسرديات الشارحة ونزعة رورتي البرجماتية. فحيثما يصارع ليوتار العقبات التى تقيمها مفارقة الحدث والاختلاف المطلق، يكون رورتى سعيداً بتجاهل المشكلات الفلسفية باسم الإجماع. وعلى الأقل من وجهة نظر تأويل فلسفة ليوتار ، فإن حدود هذه النزعة الترجماتية واضحة : إنها تضحى بإدراك الاختلاف من أجل اتفاق سطحى.

إن العقبتين اللتين وأجزناهما أعلاه ، هما أداتان مفيدتان فى أى تحليل لفلسفة ليوتار لأنهما تتعمقان فى تفاصيل منهج البحث الخاص به. على سبيل المثال، تتكرر الصياغة المنطقية والعملية للعقبة الأولى ، فى دراسة ليوتار للحدث باعتباره إحساسا أو عبارة . فى هاتين الحالتين، تصبح المشكلة: كيف يمكن لليوتار أن يصف الأحداث، التى لا يمكن تمثيلها بيقين، بأنها أحاسيس وعبارات وبالتالى يكوِّن تقريرات معينة عن الأحاسيس والعبارت ؟ من الصعب على وجه الخصوص الهروب من عملية التكرار هذه. وعندما يحاول الفيلسوف أن يعرِّف مصطلح أفلت من العقبات الأولى، فإنه سوف يتكرر بصياغة جديدة قابلة للتطبيق على حالة جديدة.

من الممكن أن نرى هذه العملية فى أقصى قوة لها ، عندما نقوم بمحاولات لتفادى المشكلة من خلال تعريف المصطلحات التى لا يمكن تمثيلها إلا بشكل جزئى فحسب. وتسعى هذه المحاولات نحو فهم جزئى لذلك الذى لا يمكن تمثيله أو فهمه بأكمله. وهذا الجزء يفهم عندئذ بالنيابة من خلال الجزء الذى يمكن تمثيله. والمثال على ذلك يمكن أن نراه فى الإحالة إلى العلامات كما فى التقرير : "هذا الشيء هو علامة على شيء ما خارج حدود التمثيل". ومن الممكن رؤية عملية التكرار من خلال مجموعة جديدة من الأسئلة حول خط التقسيم، أى حول الحد الذى يفصل بين الأجزاء القابلة للتمثيل والتى لا تقبل التمثيل. ومن الصعب على ليوتار أن يهرب من أسئلة مثل : "كيف تمثل العلامة ذلك لا يمكن تمثيله ؟ " و "إذا كانت العلامة تتعلق بشيء خارج حدود التمثيل والفهم ، اذن فكيف يمكن أن نعرف أن فهمنا وتمثيلنا للعلامة كاملاً"؟. ان محاولة الإمساك بذلك الذى يقع خارج حدود التمثيل ، من خلال ذلك الذى لا يقع خارج هذه الحدود تخضع

لعملية قلب، أى أن ذلك الذى يقع خارج حدود التمثيل ، يلحق بذلك الذى يفترض أنه واقع داخل حدود التمثيل. أن الحدود بين الاثنين لا يمكن أن تكون واضحة أو مؤكدة، لان أحد جوانب الحد خارج نطاق قوة الفهم والتمثيل .

وهكذا، لن يرضى ليوتار على الإطلاق بمجرد الإجابة بأن العبارات والأحاسيس معروفة جزئيًا ، أو من الممكن جزئيًا وصفها. أن هذه الإجابة سوف تقيم دائمًا مجموعة جديدة من العقبات حول الحدود التى تفصل بين الجانبين. مثلاً، حيثما يعتبر ليوتار العبارات أحداثًا ، تثور التساؤلات التالية: "إذا كانت العبارات أحداث"، إذن فعلى أى أساس يمكن أن تكون هناك ادعاءات يقينية بفهمها أو تمثيلها ؟ " وإذا "كانت الأحداث عبارات ، فهل لا يزودنا فهمنا وتمثيلنا اليقينى للعبارات بفهم يقينى للأحداث ؟". أن الأسئلة ترمى إلى تقديم صياغة جديدة للعقبة الأولى، حيث تتحول المشكلة إلى أسئلة عن العبارات بدلاً من أن تكون أسئلة عن الأحداث. هذا التحول هو من باب أولى ، تحول خطير، إذا سلمنا بدقة تعريفنا للعبارة بوصفها "طريقة للتعبير"، أو "مجموعة صغيرة من الكلمات" مثلاً – وتشكل هذه التعريفات أساسًا لتمثيل وفهم للعبارات يتطوران إلى الأفضل باستمرار، فكيف يمكن لليوتار أن يدعى أن العبارات خارج حدود التمثيل أو أنها لا يمكن أن تُفهم فهمًا كاملاً ؟ إذن يتضح أن العقبتين الأساسيتين فى فلسفته والقائمتين على تطور فكرتى الحدث والاختلاف المطلق ، تتكرران داخل كثير من المحاولات التى قام بها لتجنب هاتين العقبتين.

ومع ذلك ، فمن الخطأ تأسيس النقد الموجه لفلسفة ليوتار على صياغة للاعتراضين الذين عرضناهما سابقًا فحسب. ان فلسفته لا تقوم بمجرد ترحيل المشكلات الأساسية إلى أرض جديدة ، وإن كانت مشابهة للأرض السابقة وبالتالى تترك نفسها معرضة لتكرار المشكلة. بل أن إستراتيجية ليوتار هى تقديم المشكلة باعتبارها أمرًا لا يمكن تجنبه، أى عاملا مرتبطا ارتباطًا لا تنفصم عراه بالمسألة التى فى متناول الفلسفة، بالحالة الفعلية للمجتمع. ويمكننا أن نرى إيضاحًا للتفكير الذى يكمن خلف هذه الاستراتيجية فى الاقتباس التالى، حيث يشير ليوتار إلى أن بعض أشكال الظلم التى تمارس على الناس ، تؤدى إلى عقدة مزدوجة أو ورطه ، فى هذه الحالات ينبغى ألا يكون الظلم قادرًا على الكلام عن الظلم:

" أما أن تكون ضحية ظلم أو لا تكون. فإذا لم تكن، فأنت قد خُدعت (أو أنك تكذب) بإظهار أنك ضحية ظلم. أما إذا كنت ضحية الظلم، حيث أنك تستطيع أن تقدم شهادة على هذا الظلم؛ فلن يكون هذا ظلمًا ، وتكون أنت قد خُدعت (أو تكذب) بإظهار أنك ضحية ظلم ......... ولقد أطلق القدماء على هذه الحجة اسم الورطة. أنها تتضمن ميكانزم العقدة المزدوجة (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٥)

يرى ليوتار أن هناك حالات تقود إلى هذا الوضع الجائر؛ والواقع أن فهمه الخاص للحدث يضعه فى ذلك الوضع. والتطور الأبعد مدى لهذه الرؤية هو ضرورة أخذ العقبات فى الاعتبار بدلاً من إزالتها. اننا يمكن أن نعتبر المشكلات أموراً يمكن تجنبها فقط إذا اعتبرنا أن نظريات معينة عن التمثيل والفهم واللغة والبنيات العامة صادقة. وتُعتبر فلسفة ليوتار محاولة لبيان أنها ليست كذلك. إنها محاولة لطرح فلسفات بديلة للغة والتمثيل والنظام البنيوى. وبالتالى فإن منهج البحث الإستراتيجى الخاص به ليس مجرد إجابة على الاعتراضين الرئيسيين المتعلقين بالأحداث والاختلاف المطلق، بل أنه أيضًا تطور لفلسفات اللغة والتمثيل والبنية. وهذا التطور يتحقق بمعرفة أنه لا يوجد شىء إسمه اليقين ، فى المسائل التى تتعلق بالحالة الفعلية للمجتمع.

السؤال هو "كيف يعرف ليوتار ذلك ؟ " وتأتى الإجابة على هذا السؤال من فلسفة اللغة التى تدعم وصف ليوتار للوضع ما بعد الحداثى ، وفلسفة الاختلال البنيوى التى تدعم وصفه للاقتصاد اللبيدى. هذه الفلسفات تقدم إجابات على الاعتراضين الأساسيين المقدمين فيما سبق، ليس فقط على اعتبار أنها ليست إزاحات للمشكلات التى أثيرت فى الاعتراضين، ولكن أيضًا بوصفها تحديا للأساس نفسه الذى تم بناءً عليه ، الحكم عليها بأنها مشكلات. وبالطبع نظراً لأن عمل ليوتار هو تحدٍ لوجهة النظر الراسخة عن اللغة والبنية، يمكن أن نطلق عليه فلسفة لغة أو فلسفة بنية، بشرط أن نفهم اللغة والبنية بالمعنى الجديد الذى يمليه عمله.

# فلسفة اللغة عند ليوتار

طور ليوتار فلسفته فى اللغة بالتزامن مع وصفه للوضع ما بعد الحداثى. وتهدف فلسفة اللغة التى يعرضها ليوتار فى كتاب "الخلاف" إلى بيان أن صعوبات الوصف العملية يمكن تجنبها ، وكذلك إلى بيان إلى أى مدى لا تنطبق المشكلات المنطقية المتماثلة على فلسفته. ومن الممكن اعتبار هذه الحلول دفاع عن وصف ليوتار للوضع ما بعد الحداثى. انها تبين كيف أن الوصف الذى يقدمه ليوتار هو وصف متماسك ، وأن أعماله السياسية قد أقيمت على أساس راسخ. والمشكلات التى تتناولها فلسفة اللغة هى :

١ - كيف نبرر الجزم بأن كل العبارات تعد أحداث ؟

٢ - كيف نوضح عدم تكافؤ ألعاب اللغة أو أنواع الخطاب ؟

والواقع أن تلك المشكلات تتحدى ليوتار أن يعبر عن معتقداته حول الأحداث والاختلاف المطلق فى بنيه لغوية. ان عليه أن يبين أن اللغة، أى الطريقة التى نتواصل بها، تأخذ فى اعتبارها وقوع الأحداث ووجود الاختلاف المطلق بين الأشياء. وليس هذا تحديًا تافهًا: فغالبًا ما يُنظر إلى اللغة على أنها وسط ووسيط بين الناس، كما تعتبر طريقة للإحالة إلى الأشياء فى العالم. ويبدو أن هذه الخصائص تعارض ما ينبغى أن يوضحه. كيف يمكن للغة وهى الوسيط للتواصل، وهى الطريقة التى نحطم بها الحواجز، أن تدخل فى حسابها الاختلافات المطلقة ؟ إننا نستخدم اللغة فى الجدل وفى الحوار، الأمر الذى يسمح لنا بأن يفهم بعضنا بعضًا. فإذا كان ثمة شىء اسمه الاختلاف المطلق ، فلابد أنه خارج اللغة. اننا نستخدم اللغة أيضًا للإحالة إلى الأشياء، على سبيل المثال عندما نستخدم اسم العلم. ألا يمنحنا هذا الاستخدام طريقة لتقويم فهمنا للعبارات بإحالتها إلى العالم ؟ ألا نستطيع أن نبتكر طرائق لتمثيل العبارات من حيث المعنى الذى ترمى إليه ، أو من حيث فهمنا لها عن طريق الإحالة إلى ما تحيل إليه ؟

لقد أجابت فلسفة اللغة فى كتاب "الخلاف" على هذه المشكلات والتساؤلات فى خطوات خمس:

١- معارضة الفكرة القائلة بأن العبارات يمكن تعديلها من خلال الإحالة إلى الواقع الخارجى.

٢ - تعريف العبارات بأنها أحداث، وبأنها أشياء لا يمكن فهمها فهمًا تامًا أو تمثيلها.

٣ - استنتاج قانون التسلسل: "ربط العبارات بالعبارات هو أمر ضرورى ، أما طريقة الربط فليست ضرورية".

٤ - البرهنة على أن العبارات، معرَّفة بأنها أحداث، يمكن أن تؤدى إلى أنواع خطاب أو ألعاب لغة.

٥ - البرهنة على أن ألعاب اللغة لابد أن تكون غير متكافئة.

ويرى ليوتار أن كل شىء يمكن فهمه بوصفه عبارة ، إلا أن العبارة لا يمكن فهمها فهمًا تامًا. ويرجع هذا إلى أن كل عبارة هى حدث. اننا لا نستطيع أن نعرف كيف نربط العبارات الأخرى بها، ومع ذلك فهذه الحلقات تشكل فهمًا وتمثيلاً للجملة الأولى؛ لذلك فليس ثمة تسلسل صحيح. كما أنه ليس ثمة طريقة للاتجاه نحو تسلسل صحيح، كذلك فإن البحث عن اتجاهات صحيحة نسبيًا لربط العبارات ، يحبطه وضع العبارات بوصفها أحداثا. على سبيل المثال، لا يمكن التحرك نحو فهم تام للعبارات - وبالتالى معرفة السلاسل الصحيحة - عن طريق توجيه انتباهنا نحو الأشياء التى يفترض أن تحيل إليها العبارة. ومن الخطأ الاعتقاد بأن التواصل بين الناس يعتمد على الإحالة إلى عالم خارجى. فالعبارات تحيل على الأصح إلى بعضها طبقًا للقواعد التى تحكم تسلسلها. وأى عمل يلى حدث العبارة هو حلقة ترتبط بالعبارة، وهذه الحلقات يمكن أن ننظر إليها على أنها تتبع قواعد أو معايير. وتعرِّف هذه القواعد أو المعايير ألعاب اللغة أو أنواع الخطاب. وعلى كل حال، فنظرًا لأنه لا يوجد ما يسمى التسلسل الصحيح، تكون أنواع الخطاب غير متكافئة فيما يتعلق بالطريقة اليقينية أو الصحيحة لمتابعة

حدث ما. لذلك فليس ثمة طريقة لتحديد ماهى مجموعة القواعد الصحيحة، وما هو نوع الخطاب الصحيح الذى يحكم تسلسل العبارات. من الممكن أن ينجح التواصل ؛ لأن هناك أنواع خطابات تسمح لنا قواعدها بتحديد ما هو النجاح النسبى، ولكن لا يعنى هذا أن تكون السلاسل صحيحة تقريباً.

# العبارات وأنواع الخطاب والخلاف

هكذا ، كما يرى ليوتار ، فإنه لا يوجد شيء اسمه الحلقة الصحيحة فى سلسلة التواصل ؛ فكل عبارة ترد فى جدال أو حوار أو مونولوج أو تتابع للأحداث ، معرضة لعدد لا ينتهى من الاستجابات المتساوية فى صحتها. إن عبارة ما تحدث ويتم ربطها بعبارات أخرى طبقًا لقواعد تمدنا بها أنواع الخطاب المختلفة: إن عبارة ما "تحدث". كيف يمكن أن يتم ربطها ؟ بواسطة قاعدتها، أن نوع الخطاب يقدم مجموعة من العبارات الممكنة، كل واحدة منها تنشأ عن نظام عبارة ما آخر. ومع ذلك فليسُ هناك نوع خطاب يقدم *الطريقة الصائبة* أو الصحيحة صحة مطلقة للربط ، بدءًا من العبارة الأولى. ويعنى هذا إن أنواع الخطاب يمكن أن تقدم مجموعة متصارعة من السلاسل أو الحلقات ، بدءًا من العبارة الأولى. هذه *الصراعات هى الخلافات*: " يقدم نوع آخر من الخطاب مجموعة ثانية من العبارات الأخرى الممكنة. وهناك خلاف بين هاتين المجموعتين (أو بين أنوواع الخطاب التى حشدتها) لأنها غير متجانسة" (ليوتار ١٩٨٨ أ: ١٢). ولكن أين المهمة العملية فى كل هذا ؟

إنها فى الصراعات بين ألعاب اللغة. ويسمى ليوتار هذه الصراعات بالخلافات: صراعات لا يمكن حلها تنشب بين ألعاب اللغة عندما يكون عليها أن تجد الطريقة الصحيحة للمواصلة بعد أى عبارة أو حدث معين. وسوف يكون الهدف من سياسته هو الإدلاء بشهادة عن وجود الخلافات فى مواجهة تلك النظريات والأفعال التى تنكر وجود هذه الخلافات – إن سياسته تقف فى مواجهة الفلسفات والنظم والممارسات التى تؤكد وجود طرق صحيحة لمواصلة حوار، طرق صحيحة لحل الصراعات من خلال الجدال. ويقتضى *هذا التأكيد وجود سلسلة صحيحة أو ميل نحو السلاسل الصحيحة*. أنه يدافع عن مجموعة من القواعد، عن لعبة لغة أو نوع خطاب يسمح لنا بالاتجاه نحو

ما هو صحيح فى أى ظرف. أما ليوتار فيدافع على العكس من ذلك عن الخلاف، أى عن إمكانية وجود عدد كبير من السلاسل المختلفة والمتساوية فى صحتها والتى تدخل فى صراع حول نفس العبارة الحدث الأولى. وهذه هى الكيفية التى تؤدى بها المنهجية الاستراتيجية إلى غائية استراتيجية، أى إلى السياسة الفلسفية:

"دعنا نلخص ما قلناه (ملاحظة ١٨٠ ، ١٨١) : إن عبارة ما ، تسرع فى المجىء ، ماذا سيكون مصيرها، ما هى الغاية التى ستخضع لها، ما هو نوع الخطاب الذى ستأخذ مكانها فيه ؟ ليست هناك عبارة هى العبارة الأولى. ولا يعنى هذا فقط أن عبارات أخرى تسبقها، بل يعنى أيضًا أن طرق الربط المتضمنة فى العبارات السابقة - والتى تعتبر بالتالى طرقًا محتملة للربط - مهيأة لأن تأخذ العبارات فى حسبانها وأن تندرج تحت عملية متابعة مهام معينة، لكى تحقق نفسها بواسطتها. وبهذا المعنى فإن العبارة التى تسرع فى المجئ تُدفع للعمل داخل الصراع بين أنواع الخطاب. هذا الصراع هو خلاف طالما كان النجاح المناسب لأحد الأنواع ليس هو المناسب للأنواع، الأخرى". (١٩٨٨ أ : ١٣٦)

المعنى السياسى للخلاف سيكون مثل أو نزاع قانونى ، لا يمكن حله من خلال اللجوء إلى لعبة لغة معينة ومجموعة معينة من القواعد. وكل ما يمكن أن تحققه لعبة لغة معينة هو حجب الصراع المبدئى أو الخلاف. وهذا ما يمكن القيام به عن طريق استبعاد أحد المشاركين بشكل تعسفى، أو عن طريق الوصول إلى حل للصراع غير عادل لأحدهما أو كليهما. ويميز ليوتار بين حالة المقاضاة العادلة حيث لا يكون ثمة صراع بين الأنواع، وبين الخلاف حيث يكون ثمة صراع بين طرفين على الأقل. فى حالة المقاضاة من الممكن أن يكون هناك حل عادل، بينما فى حالة الخلاف " ثمة افتقار إلى قاعدة للحكم قابلة للتطبيق على كل من الحجتين. ولا تعنى شرعية أحد الطرفين افتقار الطرف الآخر إلى الشرعية" (١٩٨٨ أ : ١١) ؛ ولكن لابد من استخدام قاعدة واحدة فى الحكم، وهذا يعنى أن القاضى لابد أن ينحاز لأحد الطرفين أو أن يكون غير عادل بالنسبة للطرفين. فالحل الذى يرضى الطرفين مستحيل.

# مشكلة المحال إليه

لابد أن يتضمن إيمان ليوتار بالخلاف differend نزعة شكية تجاه حل الصراع من خلال اللجوء إلى دليل، أى "إلى ما حدث فعلاً". وهذا ما يوضح أهمية رفضه للواقع، أى رفضه الإحالة إلى العالم الخارجى باعتباره وسيلة للتثبت من فهمنا للعبارات. إن الهدف الأول فى فلسفة اللغة هو الانتقال إلى إقصاء العبارات عن الأشياء التى تحيل إليها. ويتم هذا بتحليل وسائل الإحالة: أى أسماء الإعلام. ويحاول ليوتار أن يبرهن على أن أسماء الإعلام فى عبارة ما لا تحيل إلى واقع خارجىٍ يمكن فحصه من خلال عملية التحقق، بل إن هذا الواقع يتم تكوينه عن طريق اقتران المعانى المختلفة التى يمكن أن تتخذها العبارة، بالأشياء التى يحيل إليها الاسم. وهكذا فليس للاسم معنى خاص به يمكن التثبت منه بالإحالة إلى شىء واقعى فى العالم. وبدلاً من ذلك فهناك سلسلة من الصياغات المختلفة للواقع، تتولد عندما يجمع الاسم بين الشىء المحال إليه وشبكة المعانى، أى المعانى المختلفة للعبارة التى تتضمن الاسم.

إننا لا نستطيع أن نفهم معنى اسم العلم "فيدل كاسترو"، بفحص كاسترو الذى نصادفه فى العالم. إن عملية الإظهار ostension، التى يراد منها ظهور فيدل كاسترو، ليست كافية لتكوين الواقع. ففى رأى ليوتار أن الاسم "فيدل كاسترو" لا يمكن أن يكون له معنى مستقل؛ أن المعنى هو خاصية للعبارات أو لسلاسل العبارات. وهكذا فإن الواقع ينشأ عن اقتران العبارات بالمؤشرات الصارمة، أى الأسماء التى تشير بصرامة إلى شىء معين:

" أن الواقع لا يمكن استنتاجه من المعنى وحده، ليس أكثر مما يمكن استنتاجه من الإشارة وحدها. ولا يكفى أن نستنتج أن الاثنين مطلوبين. لابد أن نبين كيف أن العبارة المظهرة " ostensive هذه، هى" والعبارة الوصفية "إنها المدينة التى تعتبر

عـاصـمـة الإمـبـراطـورية" تتـمـفـصـلان فى: "هذه هى المدينة التى تعـتـبـر عـاصـمـة الإمبراطورية" ، ويتخذ الاسم وضع المسمار. أن "روما" تحل محل معين الهوية deictic "هذه هى روما" ، وتتخذ موضع المحال إليه فى العبارة الوصفية (روما هى المدينة التى تعتبر عاصمة الإمبراطورية)... ان الاسم يشغل وظيفة مسمار لأنه مؤشر فارغ وثابت" (١٩٨٨ أ : ٤٤) .

العبـارات أو سلاسل العبـارات فقط هى التى يمكن أن يكون لها معنى. ويتكون الواقع عندما يجعل اسم العلم هذه المعانى فى تماس مع محـال إليه، أى الشىء الذى نحـيل إليـه. ويرى ليوتار أن اسم العلم فـارغ، ليس له مـعنى بذاته، ويسـمـيـه مـؤشـر صـارمًـا – أنه يشـيـر إلى أو يحـيل إلى أشـيـاء مـحـددة. لقـد أصـبـح الواقـع الآن دالة للعـبـارات مثلمـا هو دالة للأشـيـاء فى العـالم: إنه يحدث عندمـا تقـوم مؤشرات فـارغة صـارمـة بربط مـحـال إليـه بمعنى . ولم يعد من الممكن الادعـاء بأن اللجـوء للواقـع، لما حـدث بالفـعل ، أو لما تكون عليـه الحـالة بالفـعل، يمكن أن يسـاعـد بالضـرورة فى حل الصراعات. وهذا لأن الواقع نفسه يمكن أن يكون موضوع هذا الصرا ع .

إن الأسمـاء هى مسامير يمكن من خلالها ربط عبارات عديدة مختلفة، ومعان عديدة مـختلفة مع شىء مـا معطى. أن الاسـم ذاته لا يقدم مـفـتـاحًـا لمشكلة مـا ، هى المعـانى التى يمكن بدقة أو بشكل صـحـيح ربطها بالشىء الذى يحـيل إليـه. وذلك لأن الاسم هو مـؤشـر فارغ صـارم لا يقدم أى مـعنى خـاص بـه، أى مـعلومـات عن الشىء. هذا المعنى أو هذه المعلومات يمكن أن تأتى فقط من العبـارات. والنتيجة المترتبة على ذلك هى أن الواقع قـد أصبح الآن دالة للعـبـارات، للمـعـانى. ويعنى هـذا بالنسـبـة إلى ليوتار أن الواقع يسمح بتنافس مـعـانٍ مـختلفة على شىء مـعين، وهى مشـكلة لا يمكن حلهـا من خـلال اللجـوء إلى الواقـع. وهو يسـمـى هـذا الصــرا ع الذى لا يمكن حله "بالخلاف".

" الواقع يستلزم "الخـلاف"؛ ذلك هو ستـالين، أنه هنا. اننا نسلم بهـذه العبـارة. ولكن مـاذا عن مـعنى سـتـالين؟ تأتى العبـارات لكى تُلحَق بهـذا الاسم، وهى لا تصف معان مختلفة له فقط (هذا مازال من الممكن مناقشته فى حوار) ، ولا تضعه فى حالات مختلفة فقط، بل أنها أيضًا تخضع لأنظمة عبارات مختلفة و/أو أنوا ع خطابات مختلفة

أيضاً. عدم التجانس هذا، بسبب الافتقار إلى تركيبات لغوية مشتركة، يجعل الإجماع مستحيلاً. أن وضع تعريف استالين يسبب ظلماً للعبارات غير التعريفية المتعلقة بستالين، والتى يتجاهلها هذا التعريف أو يضللها، لبرهة على الأقل. أن الانتقام يتجول طلباً لفريسة فى كل مكان حول الاسم .

بشرح استخدام ليوتار للأسماء بوصفها مؤشرات صارمة، من المهم أن نشير إلى أن دراسة ليوتار للوظيفة اللغوية للأسماء ليست دراسة متعمقة. لقد استعار كثيرا من مصطلحاته من فلاسفة لغة آخرين، إلا أنه لم يجرِ نفس التصنيفات التحليلية الدقيقة، ولم يقم بنفس الدراسات التجريبية كما فعلوا (مثلاً مصطلح "مؤشر صارم" يدين بالكثير لكتاب سول كريبك S.Kripke "التسمية والضرورة Naming and Necessity ")، وهذا ضعف خاص فى عمل ليوتار المتعلق بفلسفة اللغة. إنه يميل إلى تقديم صورة مجمله لما يهدف إليه، دون التفات كبير للدراسة المفصلة التى تستلزمها. أنه يشير إلى النقاشات والنصوص العظيمة فى فلسفة اللغة، إلى راسل B. Russell وفريجه فيما يتعلق بالإحالة على سبيل المثال؛ لكنه لا يبحث فى جوهر هذه النقاشات الصعبة بأى قدر من المنهجية .

يمكن أن نستخلص نتيجتين من هذا القصور. أولاً: ان فلسفة اللغة عند ليوتار غير قائمة بذاتها فى الواقع؛ أن أهميتها تكمن فى أنها إطار نظرى تخطيطى لنتائج أشمل تم التوصل إليها فى فلسفة الأحداث وفى تأثيرها على أى فعل سياسى. ثانياً ان فلسفة ليوتار لديها نقطة ضعف توجد حيثما اعتمد ليوتار على فلسفة اللغة لتدعيم فلسفته الأشمل. أنها عرضه للهجوم من قبل دراسات أشد عمقاً وأكثر منهجية. هاتان النقطتان قد تم طرحهما بشكل أكثر فعالية، وعلى أساس فهم لأعمال فتجنشتين، L.Wittgenstein فى كتاب جاك بوفرس "العقلانية والكلبية"، (١٩٨٤ : ١٠٧ – ٨٤)

بشكل مستقل عن أى شكوك تدور حول دقة الدراسة التى قام بها ليوتار عن الأسماء وعلاقتها بالواقع، ثمة سؤالان ينشأن عن وصفه المجمل لدور الأسماء باعتبارها مسامير تربط بين المعنى والمحال إليه. والسؤال الأول هو سؤال فنى: انه يطلب شرحاً للكيفية التى تسمح بها العبارات للمعنى بأن يرتبط بالمحال إليه من خلال اسم العلم. فى الحقيقة إنه يسأل "كيف تعمل العبارات؟" أما السؤال الثانى فهو سؤال

فلسفي ونقدى: أنه سؤال عن إمكانية تنفيذ مشروع ليوتار الأكثر شمولاً. والسؤال هو: "كيف تسمح إجابة ليوتارعن السؤال الأول بأن يؤكد استحالة تحديد العبارة الصحيحة التى تلى أى عبارة محددة، مع التسليم بإمكانية تحديد المعنى الذى تربطه العبارة الأولى بالمحال إليه؟".

من الممكن تجنب تعقد السؤال الأخير ، إذا نظرنا إليه من خلال أمثلة عملية. تخيل أن علماء الآثار يزعمون أنه لن يتمكن أحد من استنباط التأويل الصحيح لكلام غامض منقوش على شىء بدائى مصنوع. هذا الادعاء سوف يكون ادعاءً مقبولاً تماماً طالما قدم العلماء مبرر جيد لتأكيدهم، على سبيل المثال : أنه لا وجود لدليل آخر من العصر الذى صنع فيه هذا الشىء المصنوع ، وبالتالى فليس ثمة نقطة إحالة أخرى ممكنة. ومع ذلك، تخيل أنهم يؤكدون أيضًا أن للكلام المنقوش دورا حاسما ومحددا جداً يلعبه فى الطقوس الدينية. عندئذ سوف نبدأ فى فقدان الثقة فى الادعاء الأول؛ لأننا سنكون فى موقف البدء بتحديد معنى الكلام المنقوش ، من خلال الإحالة إلى وظيفته فى الطقوس على سبيل المثال .

إن ليوتار يقف فى نفس موقف علماء الآثار. ، إذ ما دام لا يعطينا مفتاحًا لفهم معنى العبارات، فإن ادعاءه باستحالة تحديد التسلسل الصحيح يصمد أمام الهجوم. لكن ما إن يبدأ فى نزع اللحم عن نظريته فى العبارات، فإن ادعاءه الأصلى يتعرض لخطر الانهيار؛ لأنه سيكون قد قدم إطارا مرجعيا لتحديد التسلسلات الصحيحة، أو على الأقل التسلسلات الأكثر والأقل صحة. ولا قيمة أيضًا لاعتبار أن مثال علماء الآثار يمكن تحليله فى ضوء العقبات الأساسية التى تواجه مشروع ليوتار، أى أنه إذا كان بإمكان علماء الآثار أن يسقطوا من حسابهم إمكانية ظهور اكتشافات إضافية فيما يتعلق بالقطعة الأثرية المصنوعة، إذن فمعنى ذلك أنهم يعرفون أشياء عديدة عن القطعة الأثرية المصنوعة. هل سيكون من الممكن بالتالى استخدام هذه المعرفة فى حل شفرة الكلام المنقوش ؟

## التقديم والوضع presentation and situation

يتضمن حل ليوتار لهذه الأسئلة تمييزًا هامًا بين طريقتين تعمل بهما العبارات: أى التمييز بين العرض presentation والوضع situation. انه يحاول أن يبرهن على أن أى عبارة تقدم عالمًا واحدًا على الأقل ، ولكن العلاقة بين مختلف عناصر هذا العالم تصبح ثابتة بمجرد أن يتم تعيين وضعها situated . ويجمع عالم العبارة بين معنى ومشار إليه (الشيء الذى يشار إليه سواء كان شيئًا حقيقيًا أو متخيلاً) ومتحدث (الشخص الذى يُفترض أن الجملة تصور عنه) والمخاطب (الشخص الذى يُفترض أن الجملة توجَّه إليه :

" تعرض العبارة عالمًا واحدًا على الأقل. وبصرف النظر عن النظام الذى تتبعه فأنها تستلزم "يوجد" هناك Il y a " ما يُدَل عليه ( المدلول Signifiel ) ، وعلام يدل » ولمن » ومن خلال من ، هذا هو عالم العبارة ، على الأقل عالم واحد، لأن المعنى والمشار إليه والمخاطب Adressor والمخاطَب يمكن أن يكونوا ملتبسين". (ليوتار ١٩٨ أ : ٧٠)

هذا هو شرح ليوتار لاقتران المعنى بالمشار إليه فى العبارة. إن العالم الذى تعرضه العبارة يسمح باقتران المعنى والمشار إليه فى اتصال يجرى بين مخاطب ومخاطب. ويمكن للعبارات أن تعرض أكثر من عالم واحد ، لأن العناصر الأربعة للعرض ، والتى يسميها ليوتار الشواهد Instances، يمكن أن تكون ملتبسة أو غير يقينية أو مفتوحة. على سبيل المثال، يمكن لعبارة أن تعرض عالمًا بطريقة تترك المخاطب غير معروف (يصدق هذا الكلام على الكتب فى مقابل الخطابات الشخصية). من ناحية ثانية فإن العرض الذى تتطلبه عبارة ما ، لا يسمح لمعنى العبارة بأن يكون ثابتًا. انه لا يترك أيدليل لكيفية تُتبُّع عبارة بعبارة أخرى. ومع أن العبارة تعرض عالمًا يتألف من أربع شواهد فإن هذا العرض يكون مفتوحًا تمامًا فيما يتعلق بالكيفية التى تتلاءم بها الحالات مع بعضها. وإلى أن نعرف العلاقة ، فلن نكون فى وضع نعرف معه الطريقة الصحيحة لمتابعة الجملة. ويحاول ليوتار أن يبرهن على أن هذا التلاؤم يحدث فقط فى الوضع، أى عندما يتم وضع العبارة الأولى ضمن سلسلة :

إن العرض يعنى أن هناك عالم عبارة واحد على الأقل. والوضع هو أنه فى قلب عالم ما ، عرضته عبارة ما، فإن العلاقات التى يشير إليها الشكل الذى تتخذه العبارات التى ترتبط بهذه العبارة (من خلال نظام العبارات الذى يخلق روابط معينة) تضع الشواهد فى علاقة مع بعضها (١٩٨٨ أ : ٧١)

أنشأ ليوتار طريقًا للخروج من المشكلة التى قدمناها سابقًا. فهو يوضح كيف أنه من الممكن للعبارات أن تحمل معنى ، لأنها تعرض عالمًا ، ومع ذلك فلا يمكن أن نعرف الطريقة الصحيحة لمتابعة العبارة ، حتى ترتبط شواهد عالم العبارة مع بعضها البعض بطريقة ثابتة. ويعتمد هذا الارتباط على وضع لا يمكن أن يتحدد إلا عندما تدرج الجملة الأولى داخل سلسلة، أى عندما تتبعها جملة أخرى.

على سبيل المثال ، فإن العبارة القائلة "يومًا ما سوف نعرف أهمية فيدل كاسترو" تعرض على الأقل عالمًا واحدا. ويشمل هذا العالم أنت كمخاطب ، وأنا كمتحدث وفيدل كاسترو كمشار إليه ، والمعنى القائل "أننا فى يوم من الأيام سوف نفهم أهمية فيدل كاسترو". أما الكيفية التى ترتبط بها تلك الشواهد فتعتمد على العبارات التى اكتبها الآن. هل تعرف الآن ما إذا كان المثال يتعلق بتفاصيل فلسفة اللغة عند ليوتار، أى بالعلاقة بين فلسفة اللغة عنده وكتاباته المتعلقة بالعمل السياسى الفلسفى، أو ما إذا كان المثال يظهر نقطة تحول فى الكتاب ، نحو رفض تبديد الوقت فى الجانب النظرى والتأكيد على العمل المباشر؟ لقد فشلت العبارة الأولى فى الربط بين شواهد العرض الخاصة بها، إن هذه الشواهد لا تصبح مرتبطة إلا عندما تتبع العبارة عبارات أخرى وتحدد وضعا لهذه الشواهد. أنت الآن تعرف وضع العبارة الأصلى، ولكن هل تعرف وضع العبارة التى اكتبها الآن؟ هذا هو ما يقصده ليوتار: على الرغم من أن عبارة "سنعرف يومًا ما أهمية فيدل كاسترو" ، يمكن أن تعرض شواهد عالم واحد على الأقل، فإن هذه الشواهد لن ترتبط ببعضها فى أى وقت إلا عندما تظهر عبارة أخرى: "من أجل الإمساك بالعرض الذى تستلزمه عبارة ما فإننا نحتاج إلى عبارة أخرى يقدم فيها هذا العرض. إن العرض الحالى غير قابل للتعبير عنه الآن ، أنه غير قابل للتعبير عنه إلا بوصفه وضع Situation .

يسمح التمييز بين العرض والوضع لليوتار ، بأن يعرف العبارات بأنها أحداث، إن العبارة تحدث وتولّد عرضا، إلا أن العرض لا يمكن الإمساك به إلا عندما يتحدد له وضع بواسطة جملة أخرى. وهذا الوضع الأخير لا يمكن على الإطلاق أن يدرك الإمكان الكامل للعرض الأول. أنه يضيّق العرض فيجعله وضعًا أكثر تحديداً ويحذف كثير من الإمكانات التى تتولد داخل العرض الخاص بالعبارة الأولى. وهذا هو السبب فى أن العبارات أحداث بالمعنى الذى يقصده ليوتار: أنها لا يمكن أن تفهم أو تمثل فهمًا وتمثلاً كاملين؛ لان أى فهم أو تمثل للعبارة هو وضع للعرض الأول. والوضع يخفض أو يقيد إمكانات العرض الأول. على سبيل المثال، لنأخذ عبارة مثل "تزوجينى"، هذه العبارة تولد كثير من العوالم المختلفة، وكثير من الشواهد المختلفة. وكل إجابة من الإجابات الممكنة على هذه العبارة تحدد هذه الشواهد. فالإجابات التى تقول" لابد أنك تمزح"، أو : "ليس من المفترض أن تطلب اليد للزواج حتى السطر الخامس عشر فى النص المسرحى" أو : "ماذا" ؟ تفرض على العبارة الأولى ´شواهد مختلفة وترتيبات مختلفة للشواهد (فالمعنى على سبيل المثال يتنوع إلى حد ما ، من المأساوى مروراً الزيف حتى اللغو).

فى كتاب "الخلاف The Differend" يستنتج ليوتار وجود تمايز بين العرض والوضع من قراءات فنية صعبة لكانط وأرسطو. أنه يستخدم تحليل كانط للكيفية التى تكون بها الموضوعات معطاة للذوات فى الحدس Intution كى يبين كيف أنه قبل أن يكون الموضوع معطى فى الحدس ، لابد من أن يكون هناك نوع ما من العرض لهذا الموضوع، نوع ينتمى ما قبل الحدس Pre - intuition. هذا العرض لن يخضع بالضرورة للمقولات التى تنطبق على كل موضوعات الحدس. ويستخدم ليوتار دراسة أرسطو للزمن ، لكى يبين أن الحاضر هو لحظة تُفقد دائمًا بمجرد أن يتم تمثّلها باعتبارها لحظة من الزمن ، أى لحظة نفكر فيها من حيث علاقتها بالماضى والمستقبل. والهدف من عمله هنا هو بيان كيف أن أية نظرية عن العرض سواء أكانت تحليل كانط للأشياء المعطاة فى الحدس أو دراسة أرسطو للحاضر، هى نفسها مجرد وضع للعرض. فالعرض لا يمكن فهمه أو تمثله تماماً.

يرى ليوتار أننا نجد عند كانط (أن فكرة المعطى المباشرة An immediately given :) هى طريقة لاستقبال فكرة العرض ونقدها . إن العرض لا يقدم عالمًا ما لشخص ما؛

إنه واقعة الحضور المستعصى على الفهم ( أو حدث حضور إن المعطى هو معطى لذات ما ، تتلقاه وتتعامل معه. والتعامل معه معناه تحديد وضع له، أى وضعه فى عالم عبارة ما ".

وبالمثل، فإن أرسطو من وجهة نظر ليوتار: "يميز الزمن الذى يقوم، فى العوالم التى تعرضها العبارات، بتحديد وضع الشواهد التى تؤلف هذه العوالم فى علاقتها ببعضها (قبل/بعد، الآن)، يميز هذا الزمن عن حدث الواقعة العرض التى تعتبر فى ذاتها مطلقة (الآن). وبمجرد أن يعبر المرء عن هذا الحدث، فإنه يوضع ضمن علاقات عوالم العبارة". (١٩٨٨ أ : ٧٤)

إننا لا نستطيع أن نقبض على ا للحظة الحاضرة من الزمن – الآن. فما أن نرى الحاضر يرتبط بالماضى وبالمستقبل ، فإن شيئا ما هاما يفقد. ولا نستطيع أن نقبض على العرض من خلال تحليله باعتباره شيئا معروضا معطى لنا فى الحدس. إن شيئا ما يحدث. ولكن عندما نحاول أن نفهم ذلك الشيء فى علاقته بالإطار الذى نعتمد عليه لتثبيت الأشياء، مثل شبكة الألوان والأشكال الممكنة، فإنه شيئا ما من العرض الأول يتم فقده. وطبقًا لما يقوله ليوتار فإن هذه الاستنتاجات نفسها تنطبق على العبارات. فالعبارة تولّد العرض؛ وهذا العرض يُفقد بمجرد أن يصبح وضعا، أى عندما تتبع عبارة ما العبارة الأولى وتضعها فى سلسلة محددة.

مرة أخرى من المهم أن نؤكد على الجوانب الانتهازية فى استخدام ليوتار لكانط وأرسطو. أن ليوتار يلجأ إلى أعمال فلاسفة أخرين من أجل أن يحقق أهدافًا هى أهدافه الخاصة بالكامل. وهذا يعنى أنه بالرغم من أن قراءته لفلاسفة آخرين قد تكون قراءة مثمرة ومشوقة من حيث الطريقة التى يُدخل بها أعمالهم فى المنظور الخاص به، فإن التأويل هو فى الغالب تأويل جزئى ومتحيز . أن علاقة ليوتار بالتراث الفلسفى هى علاقة استغلال مثمر ، وليست علاقة تقييم موضوعى أو إحياء حريص. ومع ذلك، فليس هذا تشكيكًا فى قيمة أعماله المفصلة وأصالتها ، حول أعلام من تاريخ الفلسفة ، وعلى وجه الخصوص، فإن دراسته لماركس وفرويد وكانط تبدو إضافات مضيئة ومهمة للبحث العلمى فى هذه الحقول. انظر على سبيل المثال دراسة ليوتار الممتازة لفلسفة كانط النقدية فى "الحماسة" **L'Enthousiasme** ( ١٩٨٦) ، وكذلك تحديده

لماركس وفرويد فى " بعيداً عند ماكرس وفرويد" (١٩٧٣) والذى ترجم إلى الإنجليزية بتصرف تحت عنوان « مجموعة أعمال Drftucrks » .

هناك كثير من الأوضاع الممكنة للعرض الواحد. ويتولد العرض بواسطة العبارة؛ وهذا العرض يتضمن على الأقل عالمًا واحداً يشمل شواهد المتحدث والمخاطب والمعنى والمشار إليه. وتتعين العلاقة الدقيقة بين هذه الشواهد بمجرد أن أن تتبع عبارة أخرى العبارة الأولى. إلا أن هذه العبارة الأولى لها وضع الحدث: أنها خارج نطاق التمثل ولا يمكن فهمها فهمًا تامًا. ويعنى هذا أننا لا نستطيع أن نحدد بالضبط العبارة الصحيحة التى تلى أية عبارة معطاة، إننا لا نستطيع أن نحدد الوضع الصحيح للعرض الأول. وهذه الحقيقة سمحت لليوتار أن يستنتج قانونه الخاص بالتسلسل، ذلك القانون الذى يحكم ربط العبارات: "الربط أمر ضرورى، إلا أن كيفية الربط ليست أمراً ضرورياً". ويعتمد الجزء الأول من الاستنتاج على التأكيد الغريب ، على أن أى شىء يعقب العبارة هو عبارة أخرى ، وبالتالى يتضمن وضعا للعبارة الأولى. وهكذا فمن رأى ليوتار أن إهمال عبارة ما بالصمت ، يعنى ربط عبارة أخرى بها: "فلكى نقول : ( وعبارة فإن هذا يعنى بالضرورة أن غياب العبارة (الصمت ، ... إلخ) أو غياب الرابطة (البداية، النهاية، الاضطراب ، اللاشىء ،... إلخ) هى أيضًا عبارات" . (ليوتار ١٩٨٨ أ: ٦٨)

إن استخدام ليوتار لمصطلحى عرض ووضع ، جعل التأكيد الغريب على أن الأشياء التى تبدو ظاهرياً خارج حدود اللغة ، يمكن أن تكون عبارات، هو تأكيد ممكن ، إذ إن الأشياء التى تبدو ظاهرياً خارج حدود اللغة مثل الصمت يمكن أن تكون عبارات لأنها تولِّد عرضا. إن صمت شخص ما لديه سلطة العفو قبل تنفيذ حكم الإعدام ، يولِّد على الأقل عالمًا واحداً: مثلاً الملك، الجلاد، المتهم، الأمر بالتنفيذ. وهذا الصمت يحدد وضع عبارة سابقة مثل "هل أنفذ فيه حكم الإعدام ؟" هنا يبرز التليفون الصامت ، ويكمل سلسلة الأحداث مثل أية عبارة لغوية .

بناء على ذلك من المستحيل التهرب من ضرورة متابعة عبارة ما نكون من المخاطبين المحتملين بها ، والأسوأ من ذلك أنه مع أننا لابد أن نفعل – لأنه حتى عدم فعلنا هو فعل – فنحن لا نستطيع أن نعرف الطريقة الصحيحة للفعل. إن أية عبارة قد

نستخدمها سوف تحدد وضع العرض الأول على أسس متداعية. وذلك لأننا لا نستطيع فهم أو تمثل العبارة الأولى فهماً وتمثلا كاملين، وهذه العبارة الأولى هي المثير لفعلنا: "من المستحيل ألا تكون هناك عبارة، ومن الضروري أن تكون هناك "وعبارة". من الضروري عمل روابط ... فالربط أمر ضروري ، أما كيفية الربط فليست أمراً ضرورياً" (١٩٨٨ أ : ٦٦) وهذا هو قانون التسلسل. انه يضفي عدم اليقين على فلسفة ليوتار السياسية. لقد أصبح الفعل بضربة واحدة شيئًا لا نستطيع تجنبه ، وشيئًا لا نستطيع تحديده بيقين. وثمة طرق عديدة مختلفة نستطيع بها أن نستطرد بدءًا من العرض الذي أحدثته عبارة معينة، ولا توجد طريقة صحيحة صحة مطلقة من بين هذه الطرق. وبهذا قد فقدت الفلسفة والسياسة القائمة على الفلسفة ، إمكانية اللجوء إلى الفهم، سواء كان فهمًا للعبارات أو للعالم ، أو للوعي باعتباره أساسا لعمل سياسي يقيني. وبدلاً من ذلك أصبح لدينا عدة أسس مختلفة بدون مقياس مشترك للحكم عليها. هذه الاختلافات ستكون باعثًا على الخلافات"، أي الصراعات التي لا يمكن حلها بطريقة عادلة تمامًا.

إنها أيضاً اختلافات في الأساس الذي يعتمد عليه تحليل ليوتار للوضع ما بعد الحداثي: انه صراع ألعاب اللغة غير المتكافئة. فليس لدى ألعاب اللغة مقياس مشترك فيما يتعلق بالطريقة الصحيحة للمتابعة بعد حدث معين. وباستنتاج ليوتار لقانون التسلسل ، يكون قد أجاب على واحد من الأسئلة التي يثيرها وصفه للوضع ما بعد الحداثي ، "كيف يمكن أن يكون هناك اختلاف مطلق؟" يمكن أن يكون هناك اختلاف مطلق لأن الطرائق المختلفة للربط بدءًا من حدث معين لا يمكن قياسها ولا الحكم عليها بالإحالة إلى هذا الحدث: ان العبارات التي تقوم بالربط ، والتي يجب ربطها ، هي دائمًا مقاطعة pagus، أنها منطقة حدود تدخل فيها أنواع الخطاب في صراع حول طريقة الربط (١٩٨٨ أ : ١٥١)

# عدم التكافؤ وعدم التجانس

فى كتاب "الخلاف The Differend" حل محل المفهوم الغامض بعض الشيء لألعاب اللغة غير المتكافئة ، والموجود فى كتاب الوضع ما بعد الحداثي، مفهومين آخرين هما النظم أو الأنواع الخاصة بالعبارات غير المتكافئة Incommensurable أو غير المتجانسة Heterogeneous (لدى ليوتار ميل يؤسف له لاستخدام المصطلحين فى حالات متشابهة). نظم العبارات هى النماذج التركيبية Syntactic types المختلفة التى يمكن أن تنتمى إليها العبارات. فالعبارة يمكن أن تكون وصفية، معرفية، أمرية، تقييمية، استفهامية ... إلخ، (تتضمن العبارة عندئذ وصفًا، أو تنقل معرفة أو تتضمن أمراً أو تقييماً أو سؤالاً) . وكل نظام للعبارة يعرف العبارة بأنها تتطلب نموذجا معيناً من أدوات الربط. على سبيل المثال فإن عبارة أمريه مثل "هاجم". يحددها فعل يخضع لأمر، والفعل فى هذه الحالة هو مغادرة الخنادق ودخول أرض مجهولة. إن أدوات الربط هذه تساعدنا فى معرفة كيف نستطرد بدءًا من العبارات. ولكن هذه الأدوات ليست ضرورية، فمن الممكن تمامًا لأداة ما خاطئة ظاهرياً ، أن تكون ملائمة فى ظروف معينة، وفى هذا المثال يمكن أن تكون هذه الأداة هى الجُبْن أو الجدال مثلاً. عندئذ سيكون نظام العبارة الأولى مختلفًا (فى حالة الجبن، تصبح العبارة وصفية: فالشخص يجبن لأن العبارة الأولى قد وصفت المذبحة المنتظرة بتذكيرنا بحالات دموية مشابهة ) .

طبقًا لما يقوله ليوتار، تكون نظم العبارات غير متجانسة ، لأن العبارات المنتمية إلى نظم مختلفة تقدم شواهد عالم ما بطرق مختلفة جذرياً: "فكل نظام عبارة يقابل طريقة ما لعرض عالم العبارة ... ان العالم الذى تقدمه عبارة معرفية ، والعالم الذى تقدمه عبارة تعجبية غير متجانسين" (١٩٨٨ أ : ١٢٨). وكل نظام يتضمن وضعًا مختلفًا للعرض الأول (وهذا هو السبب فى أن ليوتار يستخدم كلمة presented بدلاً

من كلمة presentation فى الجملة التى استشهدنا بها أعلاه) . وتتضمن الأوضاع المختلفة علاقات مختلفة بين شواهد العالم الذى ولدته العبارة الأولى. وهذه الأوضاع تختلف عندئذ اختلافًا جذريًا ، مع أنها أوضاع لنفس العرض. ومرة أخرى ، بسبب قانون التسلسل ، لا توجد طريقة لتحديد العلاقة بين النظم الكثيرة المختلفة ، التى يمكن أن تنتمى إليها عبارة ما. أن الإمكانات التى تولدها عبارة "هاجم" تطورها وتختصرها نظم مختلفة بطرق مختلفة اختلافًا جذريًا ، وليس ثمة وسيلة لتحَديد الطريقة الصحيحة، أى أنه ليس ثمة وسيلة لمقارنة النظم المختلفة بوصفها أوضاعا للعرض الأول. إن الوضع المتعلق بالطاعة (احتلال القمة) والمتعلق برد الفعل المرضى (الجبن) يختلفان اختلافًا جذريًا. وليس ثمة طريقة صحيحة لربط أحدهما بالآخر ، لأنهما يصفان وضعين مختلفين وعالمين مختلفين :

" تتكون العوالم بواسطة الطريقة التى يتم بها تحديد وضع الشواهد (ليس المعنى فحسب، بل المشار إليه والمتحدث والمخاطَب أيضًا)، وكذلك بواسطة العلاقات القائمة بين هذه الشواهد. إن المتحدث بعبارة تعجبية ، لا يتحدد له وضع فيما يتعلق بالمعنى بنفس الطريقة التى يتم بها هذا مع العبارة الوصفية. والمخاطَب بعبارة أمريه لا يتحدد له وضع فيما يتعلق بالمتحدث والمشار إليه ، بنفس الطريقة التى يتحدد بها وضع المخاطَب بعبارة دعوة ، أو بقدر قليل من المعلومات ". (١٩٨٨ أ : ٤٩)

لا يهم هنا أن تكون هذه العبارة أصعب فهما مما ينبغى بسبب استخدام ليوتار غير المناسب نوعًا ، لتعبيرات عرض presentation ومعروض presented ووضع situ- ation . إن العرض présentation تولِّده عبارة ويصبح معروضا presented فقط عندما تأتى عبارة أخرى لتتبع العبارة الأولى. وهكذا يشير لفظ معروض presented إلى الوضع situation بدلاً من العرض présentation . ومما يؤسف له أن ليوتار لم يتجنب الارتباك المحتمل الذى يسببه استخدامه لكلمة وضع situation بدلاً من عرض présentation . ومع ذلك، وبصرف النظر عن تلك المشكلات ، يبين ليوتار من خلال مفهوم نظام العبارة ، كيف أنه يمكن للخلافات المطلقة أن تحدث فى سلاسل العبارات. إنها تفتح فيما يتعلق بحدث معين أو عرض معين ، لأن النظم المختلفة تعين

وضعا للعرض الأول بطرائق مختلفة اختلافًا جذريًا. وليس ثمة طريقة لمقارنة نظام بآخر. وعلى الرغم من أننا نستطيع أن نرد هذه النظم إلى العرض الأول، فإنها تتضمن أوضاع للتقديم غير متجانسة.

على أية حال، فرغم أن نظم العبارات لا يمكن مقارنتها بوصفها أوضاع العرض الأول، فإن هذا لا يعنى أنه لا يمكن المقارنة بينها بأية معايير. وسيكون من الممكن مقارنة عبارتين من حيث الجمال أو الصدق على سبيل المثال، ولكن هذا الشكل من المقارنة لا يمكن أن يحدث إلا فيما يسميه ليوتار نوع الخطاب Genre of Discourse ، أى تلك المجموعة من القواعد التى تحدد طرقًا معينة لربط العبارات. أن نوع الخطاب يحدد الروابط التى فى محلها، أى الطرق المقبولة لمتابعة عبارة أخرى. على سبيل المثال، يمكن أن يكون هناك نوع خطاب جمالى Aesthetic حينما نحكم على الروابط بأنها فى محلها ، إذا كانت تساهم فى الهدف العام المتمثل فى الوصول إلى حكم عما هو جميل. أو من الممكن أن يوجد نوع علمى ، حينما نحكم على الروابط بأنها فى محلها، إذا كانت تساهم فى الهدف العام المتمثل فى زيادة معرفتنا العلمية بالعالم. وتتضمن كلتا الحالتين قواعد لتحديد السلاسل الملائمة. والقاعدة العلمية يمكن أن تكون أن كل فكرة يجب أن يتبعها برهان، بينما يمكن للقاعدة الجمالية أن تكون وجوب الاحتكام إلى الذوق عقب كل حكم.

إننا نرى هنا كيف أن تعريف ليوتار لأنواع الخطابات فى كتاب "الخلاف" يتصل من جديد بتعريفه لألعاب اللغة فى كتاب "الوضع ما بعد الحداثى". وهذان المصطلحان يتعلقان بمختلف أنواع الخطابات التى تحكمها قواعد والتى تم الإشارة إليها فى مواقف عملية مختلفة. ومع ذلك فلن تحدد تلك القواعد على الإطلاق ، الروابط الصحيحة بين العبارات ، أو لعبة اللغة الصحيحة التى تستخدم فى حالة تطبيقية معينة. ثمة سلاسل كثيرة ملائمة ، ولا سبيل للحكم بأن إحداها صحيحة Right والأخرى خاطئة. إن أداة الربط التى يتم الحكم عليها بأنها ملائمة أو صحيحة داخل نوع خطاب واحد ، لا يمكن الحكم عليها بأنها غير ملائمة أو خاطئة داخل خطاب آخر: "من الضرورى أن نقوم بالربط ولكن ليس من الضرورى أن تكون الرابطة مستقلة. ومن الممكن مع ذلك التصريح بأن هذه الرابطة ملائمة ، والعبارة التى تصرح بذلك هى

قاعدة للربط" (١٩٨٨ أ – ٨١). ومفتاح الاختلاف بين الملائم والصحيح ، هو قانون التسلسل. ليس ثمة تسلسل صحيح بالضرورة فى العبارات المطلقة Absolute terms ، هناك فقط سلاسل ملائمة تتناسب مع قواعد الأنواع المختلفة من الخطاب. وبالنسبة لليوتار فإن هذه العبارات المطلقة تتعلق دائمًا بحدث أول أو عبارة أولى. وتكون أنواع الخطابات غير متكافئة بالنسبة لهما. وهكذا يمكن لأنواع الخطابات أن تجمع معًا عبارات من نظم غير متجانسة فى تسلسل واحد. ولكن فيما يتعلق بعدم التجانس الأول بين النظم ، تكون أنواع الخطابات غير متكافئة. وليس ثمة طريقة للمقارنة بينها، بوصفها طرق للربط بدءًا من أحداث أول.

لا تسمح لنا أنواع الخطابات فقط بأن نحدد مدى ملائمة سلسلة ما، بل أنها تدخل أيضًا فكرة ، « الرِّهان stake » والفهم البسيط لهذه الحواجز هى أنها ما يجب أن نبلغه خلال تسلسل معين. أن الرهانات هى الهدف النهائى الذى يدل عليه نوع خطاب معين:

" إن الرهانات المرتبطة ارتباطًا لا ينفصم بنوع الخطاب ، تحدد كيفية الربط بين العبارات. ومع ذلك فهى تحددها فقط كفاية تحدد الوسائل: وذلك باستبعاد تلك الوسائل غير المناسبة. أن المرء لن يربط عبارة "إلى السلاح" بعبارة "لقد قمت لتوك بصياغة عبارة أمرية"، إذا الرهان المطلوب هو دفع شخص إلى التصرف بسرعة. أنه سيقوم بهذا الربط ، فقط إذا كانت المهمة المطلوبة هى أن يجعل شخص ما يضحك ولكن ثمة وسائل أخرى كثيرة لتحقيق هذا الهدف". (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٨٤)

لقد سمح تقديم مفهوم الرهانات التى تدل عليها أنواع الخطاب، لليوتار ، بإدخال مفهوم الخلاف إلى فلسفته عن اللغة. إن الأنواع المختلفة للخطاب سوف تتضمن رهانات مختلفة، وهذا سوف يدخلها فى صراع حول كيفية المتابعة بدءًا من عبارة أولى. وعندما يحدد نوع خطاب واحد كيفية الربط الملائم بعبارة ما، فإنه يكون قد فرض رهانة على رهانات الأنواع الأخرى: "ان العبارة التى تأتى بسرعة . يتم دفعها للعمل داخل صراع يجرى بين أنواع الخطاب. وهذا الصراع هو الخلاف Differend مادام النجاح (أو الصلاحية Validity ) الملائم لنوع خطاب ما ، ليس هو النجاح الملائم لنوع آخر". (١٩٨٨ أ : ١٣٦). ولا يمكن على الإطلاق تبرير فرض نوع خطاب واحد

على الأنواع الأخرى باللجوء إلى معيار التسلسل الصحيح، لأنه لا وجود لمثل هذا التسلسل كما أشرت أعلاه: "أن تعدد الرهانات بتعدد أنواع الخطاب ، يحول كل رابطة إلى نوع من "النصر" لأحد الرهانات على الرهانات الأخرى . وهذه تظل إمكانات مهملة، أو منسية أو مقموعة" (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٣٦) . وسيكون هدف فلسفة ليوتار هو أن يأخذ فى اعتباره الصراع الذى ينشأ بين أنواع الخطاب فى ضوء الحاجة المتابعة ، بعد حدث ما ، طبقًا لقواعد نوع واحد من أنواع الخطاب ورهانه ، ليؤدى إلى إلحاق الضرر بقواعد الأنواع الأخرى وأهدافها . هذا الصراع هو ما سوف يسميه ليوتار بالسياسى. وهنا سوف تكون فلسفته فعالة: "كل شىء يكون سياسيًا إذا ما اعتبرنا أن السياسة هى إمكانية الخلاف بسبب أتفه الروابط" ( ١٩٨٨ أ : ١٣٩) وسوف نقوم فى الفصل التالى بدراسة الشكل الذى يتخذه هذا العمل بالتفصيل .

## الجليل والخلاف

عند هذه النقطة من المهم العودة إلى المشكلتين اللتين أجملناهما في بداية الفصل. أولاً، هل يستطيع ليوتار حقًا أن يبين أن أنواع الخطاب غير متكافئة؟ أي هل هي حقًا مختلفة اختلافًا مطلقًا من حيث قواعدها ورهاناتها ؟ يقرر ليوتار أنه لا وجود لقواعد أو رهانات يمكن أن تنهي الخلاف بين الأنواع المختلفة : "أن الضرورة الوحيدة هي إخضاع (العبارة) The Phrase للربط ولا شيء غير ذلك. وداخل نوع الخطاب يخضع الربط للقواعد التي تحدد الرهانات والغايات. ولكن بين أحد الأنواع والآخر، لا تكون هذه القواعد معروفة، ولا حتى الغاية العمومية" (١٩٨٨ أ : ٣٠) هذا الطرح قريب جدًا من هجومه على السرديات الشارحة الذي أوجزناه في الفصل الثاني. والأمر هنا هو أنه من الصعب تمامًا إثبات عدم إمكانية استنباط مثل هذه الرهانات أو القواعد المشتركة. وبالإمكان في أغلب الأحوال إزالة الاختلافات الظاهرة من خلال اللجوء إلى قواعد أعمق؛ على سبيل المثال، عندما يكتشف حزبان متصارعان في أمة واحدة قضية مشتركة بينهما ضد عدو دولي. وتعتمد إجابة ليوتار هنا بالكامل ، على عدم تكافؤ ألعاب اللغة.

ومع ذلك، فإن ليوتار مرة أخرى لا يستخدم هذا المصطلح بنفس الطريقة المتعارف عليها - حيث يناقش فلاسفة العلم أمثال كون فيرابند عدم تكافؤ النظريات العلمية. وبدلاً من ذلك ، فإن عدم التكافؤ بالنسبة إلى ليوتار مشتق من قانون التسلسل، أي أننا لابد أن نفكر فيه بلغة الروابط بين العبارات. "إن كل عبارة، أيًا كان نظامها، هي من حيث المبدأ ، ما يتم التنازع عليه في الخلاف بين أنواع الخطاب. هذا الخلاف يبدأ من السؤال الذي يصاحب أية عبارة، أنه السؤال عن كيفية ربط هذه العبارة (١٩٨٨ أ : ١٣٧ - ٨) . ومن وجهة نظر ليوتار تكون أنواع الخطاب غير

متكافئة لأنها تفرض سلاسل لا يمكن على الإطلاق أن تكون صحيحة. ويجب الحكم على الأنواع من حيث ملائمتها أو من حيث الرهانات التى تطرحها على تسلسل معين. ومع ذلك فهذا القول يثير سؤالاً عن السبب فى اهتمام ليوتار بالرهانات والقواعد على الإطلاق. وسوف يتضح أنه فيما يتعلق بمعيار الربط بين العبارات ، تتساوى كل القواعد والرهانات فى أنها غير صحيحة. وإذا كان الأمر كذلك ، فماذا يعنى هذا بالنسبة لمناقشة ليوتار الخاصة حول أنواع الخطاب ونظم العبارات، وحول العرض والوضع ؟ ان معالجته لمختلف الأوضاع ومختلف أنواع الخطاب من وجهة نظر التسلسل الصحيح أو الصائب، هى بكل تأكيد خروج عن الموضوع ، إذا سلمنا بأن كل الأوضاع وكل أنواع الخطاب تكون متساوية من هذه الناحية .

نعود إلى العقبة الأولى: كيف يمكن لليوتار أن يتكلم بيقين عن تلك الأشياء التى لا يستطيع أن يكون متيقنًا منها ؟ ألا يمكن أن نجد فى طبيعة العرض الذى تولده عبارة ما مفتاحاً للعبارة الصحيحة التى نربط بها؟ كيف يمكن لليوتار أن يعرف أنه لا وجود لمثل هذا المفتاح ؟ يبدو أن عليه أن يتجاهل مشكلة العرض المتناقض ظاهرياً الذى تولده عبارة ما ، ويحول انتباهه إلى الأسئلة النسبية المتعلقة بالتلاؤم وبالرهانات. ومع ذلك فالمشكلة هى كيف يمكن له أن يعرف أن تلك المشكلات نسبية ، بدون عمله المتعلق بالعرض؟ فبدون العمل المتعلق بالعرض سيكون هناك إمكانية دائمًا لوجود نوع خطاب صحيح بالنسبة لأى حالة معينة ، وهذا ما يعارض التيمات الأساسية فى عمل ليوتار، أى تيمه الحدث وتيمه حدود التمثيل. ولمواجهة هذه السلسلة من التساؤلات، يقدم ليوتار فكرته عن الجليل **Sublime**. وتسير سلسلة الحجج كالتالى :

١ - يعتمد استنتاج ليوتار لعدم تكافؤ أنواع الخطاب وعدم تجانس نظم العبارات على التمييز بين العرض والوضع.

٢ - وهذا التمييز يواجه العقبة المنطقية التى عرضناها فى بداية هذا الفصل، وهى إذا كان ثمة شىء اسمه العرض تولده عبارة ما ، فإننا لا نستطيع تمثيله ، لأن مثل هذا التمثيل سيكون وضعا وليس عرضاً .

٣ - وهذا يعنى أن فلسفة ليوتار فى اللغة تفقد مصطلحاتها الأساسية، أى قانون التسلسل، وعدم تجانس نظم العبارات وعدم تكافؤ أنواع الخطاب.

٤ – لمواجـهة العـقدة المزدوجـة المتضـمنة فى مـفـهـوم العرض عند ليوتار ، فـإنه يطرحـه بلغة الإحـسـاس بالجليل، أى أنه يحـاول أن يبـرهن على وجود شـعـور يشـيـر إلى العرض .

إن إدخـال فكرة الإحـسـاس بالجليل فى كـتـاب "الخـلاف" ، يميـز نقطة تحـول فى دراسة ليوتار للوضـع مـا بعـد الحداثـى ، وعلاقته بتحـديد العمل الفلسفى السياسى. وكما بينا فى الخطوات السـابقة فإن الإحساس بالجليل قد أُدخل إلى فلسفته عند نقطة ضـغط شـديدة حيث كان ليوتار قـد طور فلسـفـة اللغـة عنده ومـازال يجدها فوق ذلك تفتقر إلى النقطـة الأسـاسيـة المتعلقــة بكيفـيـة تمثيل مـا لا يمكن تمثيله: أى الحدث. ويبرز هذا التوتر فى كتاب "الخلاف" ، فى الموضع الذى يدخل فيه ليوتار فى مواجهة متخيله مع الفيلسوف جاك دريدا J.Derrida حول مفهوم العرض. ولسوف أناقش بعض خلفيـات هذا الصراع، الحقيقى والمتخيل، فى الفصل الثامن. المهم هنا الإشـارة إلى رد فـعل ليـوتار على صيـاغة دريدا للعقـدة المزدوجـة فهـى لا التى يسببها التمييز بين العرض والوضع : " هذه "القـراءة" لا زالت مـيتـافـيـزيقـيـة، فـهى لا تزال خـاضـعـة لسـيطرة الفــكر Hegemony of thought، هذا مـا سـوف يقـوله دريدا . نعم، إذا كـان صحـيحًـا بالفـعل أن الزمــن، باعتـبـاره إشـكالا، ينتمــى إلى الميتـافيـزيقـا". (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٧٤).

وبالرجـوع إلى "سيطرة الفكر" فى قراءة ليوتـار لرؤية أرسطو للزمن، يلفت دريدا (الذى يلعب ليـوتار دوره) الانتـبــاه ، إلى مــشكلة أنه فى هذه القــراءة ، تظل لحظة الحـاضـر مـسـتقلة عن الماضى والمستقبل، أى أن العرض، يظل وضـعـا ، ولا زال على ليوتار أن يمثل العرض ويقدم فهمًا لـه. كيف يمكن لهذا التمـثيل أن يكون صـحـيحًـا ، إذا كان العرض خارج حدود التمثيل والفهم ؟ وها هى إجابة ليوتار:

" إن الواقـعة، العبـارة ، بوصـفـها (مـا) حـدث ، لا تنشـأ على الإطلاق عن مـسـألة الزمــن، وإنمـا تنشـأ مـسـألة الوجـود / اللاوجـودBeineg/nen - Neing. وهذه المسـألة يسـببـها إحـسـاس: أنــه من الممكن للاشــىء أن يحـدث. الصـمـت ليس بوصــفـه عبـارة معــلقـة، ولكن بوصـفه لا عبـارة، أى غيـاب السؤال : مـاذا Non What . هذا الإحـسـاس هو القلق أو الدهشة: هناك شىء أفضل من لا شىء ". (١٩٩٨ أ : ٧٥)

**أو كما يقول ليوتار بحماسة مفرطة :**

إنه هذا بالضبط : الإحساس بأن المستحيل ممكن . أن الضرورى عارض. ولكن لن يكون هناك أى شىء حينئذ لربطة هناك حروف العطف (و) . الـ "و" بدون شىء يمسك به. وعن هنا فالأمر ليس مجرد الاحتمال المتعلق بكيفية الربط ولكن الدوار المتعلق بالعبارة الأخيرة. أنه منافٍ للعقل بالطبع. ولكن وميض البرق يحدث – أنه يومض ويتفجر من العدم الليلى، من السحب، أو من السماء الزرقاء الصافية ". (١٩٨٨ أ : ٧٥).

أن هذه الإجابة لسوء الحظ قد تركت معلقة فى كتاب "الخلاف" ، فقط لكى يتم التقاطها فى عمل ليوتار عن الجليل الكانطى ، وعن الفنانين ( ماشيرونى **Macherroni** ونيومان **Newman** ) ومع ذلك يلجأ ليوتار مرة أخرى إلى الإحساس بالجليل، أو بدقة أكثر إلى الأحاسيس الجليلة فى كتاب "الخلاف" ولكن فى سياق آخر غير سياق حدوث العبارات). ولكى تفهم الانتقال إلى العمل اللاحق ، لاحظ كيف نعكس الاقتباس السابق عن العرض على دراسة ليوتار عن فن التصوير عند « بارنت نيومان **Barnett Newman** بوصفه فن جليل. فى مقال "نيومان: اللحظة" ، والذى جُمع فى كتاب "قارئ ليوتار" **Lyotard reader"** :

" إن الواقعة هى اللحظة التى "تحدث" ، التى "تأتى" بشكل غير متوقع، ولكنها ما إن تكون هناك حتى تأخذ مكانها فى شبكة ما قد حدث. إن أى لحظة يمكن أن تكون البداية ، بشرط أن تفهم على ضوء ما يحدها **its quod** وليس على ضوء جوهرها **its quid** . وبدون هذه الومضة لن يكون هناك شىء ، أو سيكون هناك تشوش. أن الومضة (مثل اللحظة) تكون دائماً هنا وليست هناك. أن العالم لا يتوقف عن الابتداء. وليس الإبداع بالنسبة لنيومان عمل يؤديه شخص ما: أنه ما يحدث (هذا) ، فى غمرة غير المحدد". (ليوتار ١٩٨٩ ب : ٢٤٣).

لقد نجحت لوحات نيومان من وجهة نظر ليوتار فى تقديم شىء يتطلب رد فعل دون الاضطرار إلى تمثيل أى شىء معين. هذا النجاح يمكن تفسيره من خلال

الإحساس بالجليل: ان هذه الصور الزيتية تحرك إحساسًا يتطلب رد فعل إلا أنه لا يترك أمارة على ما يجب أن يكونه الفعل. ولكى يتم هذا ، لابد لمضمون الصورة، أى ما تعنيه، أن يكون مسـبوقًا بما تحث عليه الصورة؛ أى أن الإحساس يحدث بشكل مستقل عن أى إدراك للمعنى .

وربما وجدنا مثيلاً لذلك فى الإحساس بالقلق الذى نشعر به أحيانًا بسبب البحر والذى ينشأ على ما يبدو ، عن تغير ما ضئيل فى النسيم على سبيل المثال. عندئذ يقال "إن شخصًا ما داس على ظل المرء"، أو أن شخصًا ما مشى على قبر المرء – أى أن هناك هاجس بقرب حدوث شىء ما، لكننا لا نعرف ما هو. وهذا الإحساس بالقلق يتجاوز بمراحل سببه التافه، ونحن نحس ، قبل أى تفكير فى ذلك الشىء الذى لدينا هاجس عنه، أن شيئًا ماله معنى تم تبليغه لنا. وعلى هذا النحو يكون إحساس ليوتار بالجليل: "الإحساس بـ " ذلك Voila". يكاد لا يكون هناك شىء يمكن الإحاطة به ، أو إذا كان هناك شىء فأنا لا أعرف ما هو. فالمرء لا يستطيع أن يحيط بما يحدث ولكن يستطيع أن يحيط بمعناه فحسب" (ليوتار ١٩٨٩ ب: ٢٤١) . ويرى ليوتار أن كل شىء يحدث، كل عبارة لديها إمكانية أن تكون مثل صور نيومان. كل عبارة مثل النسيم المتغير، مثل الحاجة إلى رد فعل، ولكن بدون إشارة إلى كيفية القيام برد الفعل. والحاجة تظهر مع العرض الذى تولَّده جملة ما، أما رد الفعل فيحدث مع تحديد وضع للعرض الأول. وهذا هو السبب فى أن بإمكان ليوتار أن يؤسس تمييزه بين العرض والوضع على الإحساس بالجليل. وبإمكان كل عبارة أن تسترعى انتباهنا من خلال الإحساس بالجليل، ولكن تفسيرنا لذلك الذى يتطلب منا بالضبط أن نقوم برد فعل لا يمكن أن ينطبق على الإحساس الأول .

ينقل ليوتار هذه الحجة من الصور التشكيلية إلى العبارات ، فى تأويل غير مشهور للأعمال التشكيلية لـ هنرى ما شيرونى "مهنة الرسم" La partie de peinture ، ولقد تم ترتيب الصور فى سلسلة، كل صورة تمثل شكلاً بسيطًا مثل دائرة أو صليب. وما يقصده ليوتار هو أن الصور تظهر فى السلسلة على أنها جزء من بنيه ذات مغزى، حيث يكون معنى الصورة المفردة معتمداً على السلسلة ككل. ولكن كل صورة لديها أيضًا تأثيرها المستقل عن السلسلة ، ومن هنا فلابد أن يكون هناك حدث أول فى كل

صورة سابق على أى تسلسل: " على الرغم من حقيقة أن كل شكل يتسلسل مع أشكال أخرى سابقة ولاحقة طبقًا لقواعد تكوين السلسلة، فإن السر هو أن كل شيء هو الشكل الوحيد، ليس بالنسبة للشكل الأول فحسب ، ولكن فى كل مرة (ليوتار ١٩٨٠ ب : ١٥). لقد أتاحت صور ماشيرونى لليوتار بأن يشرح وجهة نظره عن العرض والوضع بمقدرة أكبر. ان كل عمل بوصفه صورة منفردة يولد العرض؛ وهذا العرض يتحدد له وضع ، فقط عندما يندرج العمل فى سلسلة. وسوف يسبق العرض دائمًا الوضع اللاحق الخاص به، وهذا يصدق أيضًا على العبارات :

" من الممكن أن تكون فكرة ماشيرونى هى أنه فى العبارة أى فى أكثر الأعمال اللغوية شيوعًا، يكمن السر الذى يبحث عنه التصوير فى أكثر أشكاله زهدًا : ان تقدم to present ولا شيء أكثر من ذلك. وعندما يوجه فنه التشكيلى نحو اللغة ، فانه لا ينشد التوفيق الشائع الذى يهجن أشكالاً متعددة المنشأ، ولكنه ينشد الفراغ الذى تشق منه عبارة ما طريقها والذى بفضله تقترح العبارة العوالم التى تقدمها Present لمدة لحظة". (١٩٨٠ ب : ١٥٩)

على الرغم من أن نص ماشيرونى يسبق كتاب "الخلاف" ، فقد كان على ليوتار أن ينتظر إلى ما بعد ظهور الكتاب لفض السر المتعلق بالعرض من خلال الإحساس بالجليل فى الصور التشكيلية لبارنيت نيومان. ومع ذلك فمن المشوق الإشارة إلى كيفية استغلال الفيلسوف للفن الطليعى داخل فلسفة اللغة. وربما كان هذا ما جعل ليوتار ذلك المفكر المتميز والمشوق: لقد أدخل مجال البنيات ذات المغزى إلى عالم الأحداث التشكيلية ، من خلال فهمه اللغة وإحساسه به .

سوف نقدم فى الفصل السادس المزيد عن هذه الإشارة إلى فن الطليعة ، وهى آخر تيمه من التيمات المتكررة فى عمل ليوتار، وفى هذا الفصل السادس سوف نتوسع فى شرح دور الطليعة والإحساس بالجليل فى السياسة. أما ما يجب أن نؤكد عليه هنا فهو العمل الفلسفى الذى يجب على ليوتار أن ينجزه، لكى يربط الإحساس بالجليل بذلك الإحساس الذى يتطلب انتباها ، ولكنه يظل خارج حدود التمثيل والفهم. والمفتاح يتمثل هنا فى اقتران شعورين إحساسين داخل الإحساس بالجليل، أحدهما يتطلب

استجابة والآخر يشير إلى حضور يتجاوز قدرتنا على الفهم والتمثيل. ويشير ليوتار إلى هذا الاقتران فى صياغات أسبق للجليل: فى كتاب إدموند بيرك "بحث فلسفى فى أصل أفكارنا عن الجليل ، والجميل"، حيث يتضمن الرعب والبهجة؛ وفى كتاب أمانويل كانط "نقد ملكة الحكم، حيث يتضمن إحساسى اللذة والألم ، إزاء واقعة وجود شىء بالغ الضخامة ، وكلتا الحالتين توازنان بين الدافع إلى الذهاب إلى مدى أبعد، إلى ملاحقة الإحساس باللذة أو البهجة، إلى البحث عنه، وبين الدافع إلى الانسحاب بعيداً عن ذلك المجهول الكامن فى إحساس والألم. وبالتالى فإن الأحداث التى يصحبها إحساس بالجليل ، سوف تتطلب منا رد فعل ، وفى الوقت نفسه تجعل حدود قدراتنا واضحة .

هنا تنتهى ورطة ليوتار، على الأقل إلى المدى الذى لابد من أن توجد فيه أحداث خارج نطاق التمثيل ، وتتطلب رد فعل، هذا إذا قبلنا بوجود الإحساس بالجليل. ومازال قانون التسلسل عند ليوتار صائبًا بالنسبة لهذه الأحداث ، وبالنسبة للإحساس بالجليل : "التسلسل ضرورى ، ولكن كيفية التسلسل ليست كذلك". ومع هذا هل نستطيع أن نقول إنه يمكن لكل العبارات أن تكون مصحوبة بالإحساس بالجليل ؟ بعد كتاب "الخلاف" وضع ليوتار نظرية تفسر التناقض الظاهرى المتضمن فى التيمه الرئيسية فى عمله، تيمه الحدث، ومع ذلك فيبدو أن ما قام به ، كان فى مقابل الاضطرار إلى الانصراف عن الدعاوى العامة لفلسفة اللغة عنده. ليس بإمكان كل العبارات أن تكون صور بارنيت نيومان ، تمامًا مثلما أنه ليس بإمكان كل الفنانين التشكيليين أن يكونوا بارنيت نيومان: «إن ما يميز عمل نيومان عن مجموعة أعمال الطليعيين ، وبالذات عن المذهب التبعيرى التجريدى الأمريكى" ليست حقيقة أن سؤال الزمن يستحوذ عليه – وهو استحواذ يشاركه فيه كثير من الفنانين التشكيليين – ولكن حقيقة أن عمل نيومان يقدم إجابة غير متوقعة على هذا السؤال: هى أن الزمن موجود فى اللوحة: نفسها". (ليوتار ١٩٩١ : ٢٤٠)

أو ليس من الظلم أن نسأل ليوتار: هل يمكن لأى لوحة أن تمسك بنا دون قصد ، وتصدمنا فجأة بالإحساس بالجليل ؟

# مناهج علم الاقتصاد اللبيدى

المشكلة المنهجية الرئيسية بالنسبة للاقتصاد اللبيدى هى كيفية ابتكار منهج بحث يوافق الظهور الذى لا يمكن التنبؤ به للشحنات فوق النطاق اللبيدى. وطبقًا لما يقوله ليوتار ، فإن المنظومات والبنى توجه الأحاسيس والرغبات وتستغلها ، إلا أنها تحددها أيضًا وتضيع شيئًا من قوتها الأصلية. ويصف ليوتار هذه العملية بأنها عملية تبريد، كما لو كانت المنظومات تظهر مثل تشكيلات صخرية على حافة تدفق للحمم البركانية: وعندما تبرد الحمم، تبدأ الصخرة فى الظهور. والمشكلة بالنسبة إلى ليوتار هى أن وصفه للاقتصاد اللبيدى، وكذلك مناهج فلسفته السياسية وأهدافها. لابد أن تأخذ شكل بنيه أو تنظيم. وتأتى فلسفته عقب الشحنات ، ومن هنا تقع فريسة لعملية التبريد التى تعتمد عليها أية بنيه .

إذن فالتناقض الظاهرى الأول بالنسبة لأى منهج بحث يعمل فى الاقتصاد اللبيدى وهو أنه عندما يدخل الشحنة فى اعتباره ، فإنه لا يفعل ذلك إلا من خلال منظومات، ومن ثم فانه لا يقبض إلا على ماتبقى من شحنات باردة. من الممكن أن تكون هذه هى الصيغة المنطقية للعقبة المطلوب من منهج ليوتار فى الاقتصاد اللبيدى أن يتغلب عليها :

كيف تضع الشحنات فى اعتبارك داخل ما بنى تم بالضرورة أبعادها عنها ؟ وتظهر الصيغة العملية لهذه العقبة ، عندما يتم وضع أهداف تتعلق بالشحنات، على سبيل المثال حينما يعمل ليوتار على هدم تنظيمات معينة لأنها تخمد طاقة الشحنات. والمشكلة العملية هى: إذا كانت كل المنظومات تتضمن بالضرورة عملية تبريد للشحنات، كيف يمكن لليوتار أن يبتكر منهجًا للبحث (وغائية Teleology ) تنحاز إلى بعض هذه المنظومات على حساب الأخرى ؟

يشبه ليوتار عالمًا يعود من رحلة ميدانية إلى بركان إتنا Etna . أنه لن يكون قادرًا على أن يجمع الحمم المنصهرة نفسها أو يمسكها وإنما الصخرة الباردة فقط. لقد كانت هذه الصخرة من ضمن الحمم ، إلا أنها الآن لم تعد منصهرة، لم تعد الطاقة الهائلة الكامنة خلف التشكيل الصخرى، إنها مثل الشقوق والأشكال في الصخرة، مثل ظلالها وتركيبها المختلف يعتمد منهج فيلسوف الاقتصاد الليبيدى ولغته ، على الاختلافات الثابتة المدركة. ولا تنتمى هذه الاختلافات إلى تدفق الحمم أو الشحنات ولكنها تنتمى إلى عملية التبريد ، بلغة الاقتصاد الليبيدى، وتظهر الشحنات فوق النطاق الليبيدى وعندئذ تُحدث علامات ذات معنى فى الأشكال والمنظومات. وعلى الرغم من ارتباط تلك العلامات بالتوقدات الأولى ، إلا أنها قد فقدت طاقتها وقابليتها للانبثاق بحرية فوق النطاق الليبيدى :

" إن العلامة المركزة Intense التى تولد الجسد الليبيدى Libidinal body تتنازل عن الجلد الموبى Moebianالواسع للعلامة الإشارية ، أن تفرد انتقال المشاعر وعبورها ، يجمع ويغلق عليه داخل كيان قابل للتوصيل. وسواء كان الكيان قابلاً للتوصيل، أو كانت تلك العلامة عرضه للتنظيم المنهجى، أو سواء كان التعارض الذى يخبئ (ولكن فى أى مكان - زمان) الاختلاف الخارج عن الموضوع دائمًا، فإن كل هذا يحيل إلى خداع العلامات التى تمت ملاحظته بالفعل". (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٢٥)

هذه الفقرة تخطط للاستعاضة عن الشحنات، التى ليس لها معنى ثابت فى ذاتها، وتعتمد على اختلافات لا يمكن ملاحظتها، بنظم Systems من علامات ذات دلالة signi- cative ولها معنى ، وبالتالى تعتمد على اختلافات يمكن إدراكها. كيف سيعمل النظام ، كيف سيتم نقل المعنى، إذا كان لا يمكن تمييز العلامة؟ على أية حال فإن حدث الشحنة سوف يُفقد بمجرد إن يتم إدخاله إلى بنيه Structure تأخذ المعنى فى الحسبان؛ عندئذ يمكن للبنيه أن توجه طاقة الشحنات: "الشيء الجوهرى بالنسبة للبنيه ... هو أن ثباتها أو تماسكها الذى يسمح بالإبقاء زمانيًا ومكانيًا على Deneminations المتماثلة بين هذا ليس هذا، يعمل فى حركة دافعة مثل السدود والصمامات والقنوات". (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٢٥). ان خطاب ليوتار الخاص، عندما يعنى شيئًا ما، وبالتالى عندما يعتمد على التكرار الموثوق فيه للكلمات، أى على تطابقها ، يكون هو هذا التنظيم الليبيدى. فما هو إذن

الهدف من تناوله الشحنات ، للرغبات والأحاسيس بوصفها أحداث ؟ إن فلسفته معنية بحدث الشحنة بقدر ما هو مختلف عن العلامة التى تأتى لتحل محله فى نظام أو منظومة ما. الآن يبدو أن ليوتار قد وقع فى شرك العقدة المزدوجة ، كما حدث له فى فلسفة اللغة فى كتاب "الخلاف": فإما أن تفقد الشحنات فى المنظومات ولا تستطيع فلسفته أن تتحدث عنها. أو أن يكون بالإمكان الإشارة بكفاءة إلى الشحنات من خلال العلامات ، وتكون فلسفته اللبيدية خاطئة .

لقد طرح ليوتار المشكلة طرحا جيداً فى تعليقاته على الشحنات واللاوعى Uncon-scious عند فرويد S. Frued. حيث صارت بنية اللاوعى كبنية اللغة ، وأصبح بإمكان المحلل أن يقرأ الأعراض أو المتلازمات المرضية Syndromes بوصفها علامات فى بنيه، ومع ذلك فالمشكلة هى أن شحنة الأحداث الفردية فى اللاوعى تضيع فى الشحنة الأقل للعلامات فى البنية :

" إن العَرَضْ ، أو على الأقل المتلازمة المرضية ستكون قابلة للقراءة والتحليل وإعادة التشكيل باعتبارها بنية أو مركب مستقر من العناصر؛ عندئذ لا يعود هناك تفرد ما لعملية الانعطاف الحاد Intense Passage، أنها تكتسب قيمتها باعتبارها، من استمراريتها، من تعارضها ، من كناية Metonymy لا نهاية لها. ان اللاوعى تم بناؤه مثل لغة ، دعنا نتحدث عنه بهذه الطريقة، فهذا هو كل ما يتطلبه. إنه فى الواقع كذلك، وفقط كذلك عندما تكون الشحنات فى طريقها للذبول، عندما يفسح توهج الحاجز الطريق أمام بريق ما يجرى تمييزه، عندما يتم الاستعاضة عن الحلم برواية الحلم. عندما يهمل المسافر الصور Images ويبيعها. لصالح انتباه ما سيخلصه منها ". (١٩٩٣أ: ٢٧)

سيكون من الضرورى دائماً أن نفسر الكيانات الفريدة، أى النقاط المفردة فوق النطاق اللبيدى ، بأنها علامات قابلة للتكرار فى اللغة. والحاجز المتوهج المشار إليه فى الاستشهاد السابق ، هو طريقة ليوتار لوصف حالة النطاق اللبيدى قبل التبريد. والحاجز يميز بين الأشياء فوق النطاق اللبيدى، إلا أنه يدور بسرعة لدرجة أنه لا يمكن ملاحظة أى تمايزات، فقط الطاقة، أى توهج الحاجز الذى يدور. والنقطة التى يطرحها ليوتار ، هى أنه عندما يكون الحاجز فى كامل سرعته ، وعندما تكون

الشحنات متوهجة، لا يمكن تمييز الكيانات فوق النطاق اللبيدى عن بعضها ، طبقًا للجانب الذى توجد فيه من الحاجز. تبدأ الاختلافات فى الظهور حين يبطىء الحاجز، فحسب . وتبدأ المنظومات فى السماح بالتمييز بين ماهو موجود على أحد جانبى الحاجز وما هو موجود عند الجانب الآخر. إن صورة الحاجز التى يقدمها ليوتار ، تسمح له بأن يقيم ارتباطا بدون خط التحام بين البنى الدالة، المعتمدة على الفروق التى يمكن ملاحظتها وبالتالى على الحاجز منخفض السرعة، وبين الشحنات المنبثقة الأشد حدة من أن تسمح بتلك التمايزات والمرتبطة بالتالى بالحاجز المتوهج شديد السرعة .

على سبيل المثال، عندما تكون مروحة الطائرة فى كامل سرعتها ، فإنها تعطى مظهر اسطوانة ويستحيل فى أى وقت، أن نقول ما إذا كانت نقطة ما على الأسطوانة أقرب إلى حافة المروحة القريبة من المقدمة ، أو حافة المروحة القريبة من الذيل. ولا يكون من المعقول التميز بين الحافتين إلا عندما تبطئ المروحة. وهذا ما يصدق أيضًا على الأحداث أو الشحنات فوق النطاق اللبيدى: فلا يمكن تمييزها بعضها من بعض إلا عندما تضعف طاقتها. وتنشأ غرابة هذه الصورة مثلما تنشأ غرابة وصف النطاق اللبيدى ، عن الصعوبة التى يواجهها ليوتار فى تجنب المنظومات، أى صيغ ظهور الشحنات التى تسمح بالتمييز. وتكمن مهارة ليوتار فى إعطاء القارئ إحساسًا بالشحنات فى كامل توهجها ، فى بنيه، أى فى وصف لا يمكن أن يشير إليها إلا من خلال المنظومات التى تمسك بالتوقدات فى حالتها الباردة الدالة. ومن الممكن أن نرى تفاقم المشكلة عندما نلاحظ، على الأقل نظريًا، أنه لابد أن يكون فى الإمكان تحديد علاقة أى نقطة على الأسطوانة بالمروحة الدوارة (إذا أخذنا لقطة بكاميرا شديدة السرعة ) على سبيل المثال : هذه الإمكانية ليست موجودة فوق النطاق اللبيدى، كما أن ليوتار سيصف جهاز الكاميرا باعتباره مجرد منظومة إضافية .

فى كتاب "الاقتصاد اللبيدى" يصبح حل عقدة ليوتار المزدوجة ممكنا ، عن طريق تحليل المنظومات والمخططات والبنى تحليلاً مغايراً. صحيح أن المنظومات تصبح راسخة عندما يكون ثمة تبريد للشحنات، ولكن من الصحيح أيضًا أن المنظومات والبنى تعتمد على طاقة لاشحنات. وهكذا ففى الاقتباس السابق عن فرويد، تعمل البنى واللغة وسرد الحلم لأنها من نتائج الشحنة، ولكنها تعمل أيضًا لأنها مصدر شحنات

جديدة. وإن حرمانها من كل الطاقة التى تولدها الشحنات ، يعنى أن نجعلها معطلة: بنيه لا نفع لها، ولغة ميته، وسرد بدون قصة تحكى. ويشير ليوتار إلى أن التعارض بين الحدث والبنيه هو تعارض كاذب؛ أن ما لدينا بالفعل هو علاقة مزدوجة أو اعتمادا متبادلا. إن البنية يمكنها أن تستولى على الحدث فقط بشكل غير كامل، ولكنها إذا لم تطلق حدثًا حيًا ، فإن البنيه نفسها تكون ميته. وبناء على ذلك تكون العقدة المزدوجة أيضًا زائفة: ان البنيات واللغة والمنظومات ليس فى وسعها سوى أن تحمل شحنات: "يجب علينا أن نحيط أولا بهذا: إن العلامات ليست مجرد ألفاظ ومراحل يتم إدخالها فى علاقة ، ويتم إيضاحها فى أعقاب الإخضاع؛ ويمكنها أيضًا أن تكون بشكل محكم ، شحنات مفردة عقيمة فى حالة خروج (١٩٩٣ أ : ٥٠). والمنظومات هى المكان الذى ترتبط فيه عملتيان بعلاقة ذات وجهين duplicitous، أى نشاط مزدوج ، حيث تخفى كل عملية ما تضمره للأخرى.

يقدم ليوتار شرحًا لهذا بلغة الدوافع الفرويدية. فحينما يوجد دافع الموت (غريزة الموت)، لابد أن يوجد أيضًا دافع تجاه الحياة (غريزة الحياة أو الجنس Eros) – انظر فرويد فى (وراء مبدأ اللذة " Beyond the pleasure principle"): لقد تحولت تأملاتنا (تعارض غرائز الأنا Ego والغرائز الجنسية) إلى تعارض بين غرائز الحياة (الجنسEgo) وغرائز الموت" (فرويد١٩٧١: ٥٥). وعلى الرغم من أن رغبات اللاوعى تدفعه نحو ثبات يشبه الموت، مثل برودة المنظومات، فإن هذه الدوافع تمتزج بدافع مقابل، دافع الجنس أو الرغبة اللبيدية ، التى تدفع اللاوعى نحو عدم ثبات جديد يعلى من قيمة الحياة .

المثال الذى يقدمه ليوتار عن هذا الازدواج مطابق لبصمته الخاصة المتعلقة بتشابك الفلسفة والسياسة. أن هذا المثال يعرض العلاقة بين العلم والفكر والسياسة فى منطقة ارتكبت فيها ألوان من الظلم عظيمة ، من خلال التقاء عوالم مختلفة. ويشير ليوتار إلى أن أوربا الغربية قد قادت رحلات استكشافية أوروبية بعلمائها وأبنائها من هواة اقتناء للمجموعات ومبشريها، من أجل تصنيف العالم كله ، وفحصه وهدايته. ويلاحظ ليوتار كيف أصبحت تلك المغامرات مخططات سلبية جمدت الثراء والحيوية التى لم تستطع فهمهما ، وكبحتهما وأزالتهما. هذا هو الدافع البارد لهذه المنظومات

الغربية. ومع ذلك، فإن التحطيم والخسارة وحدهما لم يستطيعا ان يستمرا طويلاً، لأن هذا الدافع للتحطيم قد أنهى نفسه عندما لاحق المناطق الجديدة. فهذه الملاحقة قد سبقها استغلال العالم كله، حيث سمح الفهم والهداية والتصنيف بتجارة مربحة بشكل هائل. هذا الامتزاج المخادع بين الاكتشاف والجمع والهداية ، وبين تكوين الإمبراطوريات واستغلال المناطق الجديدة، هو وحده الذى حافظ على العمليتين ساريتى المفعول. وهكذا فقد تم مزج الدافع البارد المميت للتسجيل والهداية ، بدافع الاستغلال والتجارة المرُضى والذى يرفع من قدر الحياة .

يشبه ليوتار عمل الاكتشاف بعمل العلامة، بمعنى أن ما يسعى المكتشف للقيام به هو فهم غرابة العالم الجديد، وهذا يتم بترجمة جوانبه المختلفة إلى علامات تستخدم لنقل المعنى الجديد إلى لغات العلم والدين والأعمال. إذن فإن عمل البنى والمنظومات ليس مجرد إضعاف الشحنات من خلال إحلال العلامات المعروفة والقابلة للتكرار محلها، بل أنه أيضًا إطلاق شحنات جديدة، على سبيل المثال من خلال انتشار التجارة ونشأة الإمبراطوريات: "وهكذا مع رحلات البحث والاستيلاء هذه ، حيث يكون الأخير دائمًا فى المستوى الثانى من الأهمية، تأتى النية بشكل لا ينفصل، نية تلفيق علاقة، نية الحصول على دخل بالقوة (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٤٥). إذن فقد تحولت مسألة الأحداث والشحنات برمتها ، إلى مسائل عن البنى وازدواج البنى الخاصة بالشحنات. وهذه المسائل الجديدة تحول أى تعارض مفهوم للشحنات والمنظومات إلى ازدواج العلامات ونظم العلامات، وكيف أنها تكبح الشحنات وتحررها .

بعكس عمل ليوتار فى "الخلاف"، حيث يواصل ليوتار نضاله ضد التناقض الظاهرى **Paradox** للأحداث ، من خلال فلسفته فى اللغة وجماليات الجليل، ذلك أن جهوده فى "الاقتصاد الليبيدى" توجه مباشرة نحو دراسة النظم. وهكذا فبدلاً من ثنائية العرض والوضع أو تعارضهما ، يتضمن الاقتصاد الليبيدى الإخفاء المضلل للشحنات داخل البنيات أو المنظومات : "هذه النتيجة لا تنتج عن الثنائية ولكن عن الازدواج ". إن فلسفة تسعى إلى العمل الفلسفى السياسى داخل نطاق الاقتصاد الليبيدى، سيكون عليها أن تتعامل مع هذا الازدواج بدلاً من أن تسعى نحو الحدث الخالص:

" هذه النتـيـجـة لا تنتج عن ثنائيـة ولكن عن ازدواج ، فـفى "المسـتـوى النظرى Theoritical Order" سيكون من الضرورى أن نواصل فى هذا الطريق ، مـثل الحـاجـز المزدوج . ليس من خـلال القلق بشـأن نزعـة المحـاكـاة Mimeticism أو الملائمة Adequatio ، ولكن لأن الفكر نفسه لبيدى، لأن ما يهم هو قوة الفكر (شحناته)، ولان ما يجب فحصه بالكلمات هو هذه القوة والشحنات، هذا القلق الذى لا يهدأ، هذا الازدواج المتوهج. وعلى هذا فمن الضرورى أن يكون بإمكاننا أن ننسب ما نفكر فيه إلى مـجـموعـة نظرية متكاملة (ولا يهم كـثـيراً إن كـانت دلاليـة Semantic أو صـورية Farmd)".

يمكن أن نرجع أية ميزة يحظى بها "الاقـتصـاد اللبيدى" عن "الخلاف" إلى هذا التحول من الثنائية إلى الازدواج أنه يسمح لليوتار بأن يُدخل ما يسميه هنا بالمستوى النظرى، أى مملكة العلامات واللغة ، بدون أن يضطر إلى قبول الفشل الذى لابد منه فى تمثيل الأحداث أو فهمها (عبر ليوتار عن هذا القلق فى الاقتباس السابق بأنه قلق بشأن نزعة المحاكاة أو الملائمة ، أى بشأن تطابق العلامات مع الأحداث) . ويتوقف الحل على حـضـور الشـحنات داخل نطاق الفكر والمنظومـات. وإذا تم تحـقـيق هذا ، فسوف يركز منهج ليوتار فيما يتعلق بالمسألة التى فى متناول الاقتصاد اللبيدى، على ازدواج العلامات. ومع ذلك فمن المهم أن نلاحظ أن ليوتار لم يثبت هذا الازدواج بنفس الطريقة التى يسـعى بها للبرهنة على كل خطوة فى كتاب "الخلاف". وبدلاً من ذلك تعتمد استنتاجاته على حالات محددة، مثل رحلات الاستكشاف وعلم العلامات Semi-ology (فى الخطاب والشكل) كما تعتمد على دراسات نظرية مجهضة عن الدوافع الفرويدية والبنى اللغوية (مع أن دراسة هذه المسائل قد تم تناولها باستفاضة فى " بعيداً عن ماركس وفرويد" و "المنظومات الغريزية"، و"الخطاب والشكل".

هذا الافـتـقـار إلى حـجج عـامـة قـائمـة على أسس جيدة فى كتـاب "الاقـتصـاد اللبيدى"، كان بؤرة الملاحظات النقدية التى طرحها ليوتار على ضوء فلسفته المتأخرة عن اللغة. وفى كتاب (الترحال" peregrinations) الذى يشبه السيرة الذاتية ، وكذلك فى مقدمات متأخرة كتبت للأعمال المبكرة ، يصف ليوتار فلسفة الاقتصاد اللبيدى بأنها بلاغية Rhetorical(١٩٨٨ د : ١٣) وأنها ميتافيزيقية (١٩٨٠ أ : ٣) ، كما لو

كان عمله السابق مجرد انعكاس لمزاجه وأحكامه المسبقة وأهدافه السياسية وقت الكتابة. وهذا الانصراف السريع ، هو إلى حد ما عمل مخادع ؛ ذلك أن ليوتار يرفض العمل السابق بطريقة تصرف الانتباه عن المشكلة التى يشترك فيها مع العمل اللاحق. إن هناك أسبابًا (ورغبات) قوية جداً وراء تطور "الاقتصاد الليبيدى" ، وبعض هذه الأسباب ينطبق على "الخلاف"، مهما كانت رغبة ليوتار كبيرة فى إخفاء ذلك وراء قناع السيرة الذاتية. ومن المشوق تماماً أن هذا التنقيح يظهر الازدواج نفسه الذى قام بتحليله بشكل مقنع جداً فى "الاقتصاد الليبيدى"؛ فالتعليقات اللاحقة تضعف طاقة العمل السابق، ولكنها تفعل ذلك فحسب ، من أجل السماح للعمل اللاحق بأن يحرر أكبر قدر ممكن من طاقته غير المعاقة .

إن المنهج الذى يستجيب للحالة الفعلية للمجتمع بوصفها اقتصاداً لبيدياً يتوقف على هذا النحو على مسألة الازدواج . إن هذا العامل المتعلق بالأحداث والمنظومات أو المخططات ، هو الذى يسمح لليوتار بالتخلص من التناقض المنطقى ، المتعلق بضرورة تقديم ما لا يمكن تقديمه، والتخلص من المشكلة العملية المتعلقة بسياسة الحدث. وثمة مصطلحان أساسيان يطوران فكرة الازدواج فى الاقتصاد الليبيدى: الموتر tensor والتمويهات dissimulations، وتتيح فكرة الموتر لليوتار أن يترجم الأحداث إلى علامات، وبالتالى تسمح بوجود الأحداث داخل مملكة المنظومات. أما فكرة التمويه فتشرح كيف تعمل هذه الترجمة وكيف تسمح لليوتار بأن يؤثر فى المنظومات بلغة الموترات. ويتضمن الازدواج امتزاج دوافع أو قوى مختلفة فيما يتعلق بالشحنات، على سبيل المثال امتزاج التبريد والتسخين. ويستمر ليوتار كى يعرف التقاء هذه الدوافع المختلفة بأنه شحنة ، أى أنه إحساس أو عاطفة affect أو رغبة. وبناء على ذلك ، ولأن الشحنات هى أحداث ، فمن الصحيح أن نقول أن الأحداث تقع حيثما تتقابل قوى أو دوافع مختلفة. ويقابل التقاء الدوافع هذا التقاء شكلاً أو منظومة التى لا يمكن وجودها معاً – فكل دافع يتضمن صورة أو تنظيم يوجهه أو ينظمه – وهكذا فإن التقاء دوافع متعارضة فى الشحنة يعنى التقاء أشكال ومنظومات غير ممكنة الوجود معاً. ومع ذلك فمن المهم ألا نفرض نموذجا للسبب والنتيجة على هذا الاقتران. ، ذلك أن الأحداث تقع فى نفس الوقت الذى تلتقى فيه الدوافع، ليس قبله وليس بعده – فلسفة ليوتار ليست

مادية علمية Scientifu Materiulism يُسمح فيها لقوانين الفيزياء والعلوم الطبيعية الأخرى بتفسير الأحداث .

إذن فقد تم الآن تعريف الحدث بأنه موتر أى شحنة تميز التمازج الممكن لقوى أو دوافع متعارضة ومختلفة عند نقطة معينة. وهذه النقطة يمكن أن تعمل باعتبارها علامة، على سبيل المثال يمكنها أن تكون اسم علم: " لو كان من الضرورى أن نضرب مثلا عن الطريقة التى يمكن أن يخفى بها الموتر نفسه فى دلالات الألفاظ ويخفى هذه الأخيرة، فيمكننا أن نأخذ مثال اسم العلم" (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٥٥) ، هكذا فإن اسم العلم "نيلسون مانديلا" Nelson Mandela هو موتر يميز تمازج الدافع نحو قيام جنوب أفريقيا خالية من التفرقة العنصرية والذى يتم توجيهه من خلال المنظومة السياسية لـ ANC، والدافع نحو سيطرة الرجل الأبيض ، والذى يتم توجيهه من خلال منظومة التفرقة العنصرية والرغبة فى قيام جنوب أفريقيا موحدة، وكثير غيرها من الدوافع والرغبات المكنة : ويؤكد استخدام كلمة ممكن هنا، أولاً، كيف أنه من الممكن التعرف على الموتر قبل اكتشاف القوى والدوافع بوصفه مركز ممكن لامتزاجها، وثانيًا، كيف أن عدد العوامل الفاعلة هنا ، لا يمكن تحديده .

أعطى هذا التعريف لليوتار الفرصة كى يعرِّف الحدث فى محيط المنظومات المصاحبة للرغبات والدوافع الفعلية والممكنة. كما أنه يسمح لليوتار بأن يحافظ على اعتبار الأحداث خارج نطاق الفهم والتمثيل، من خلال الشحنة التى تمسك بها الدوافع والرغبات أو تستغلها : ان (الاسم The Name) سوف يجعل عدداً كبيراً من القضايا غير الممكنة معًا والمتعلقة بنفس موضوع العبارة ، يجعلها منسجمة (١٩٩٣ أ : ٥٥). إذن فالعلامة بوصفها موتر تميز عبور الشحنات والبنى : " (إن العلامة هى) فى نفس الوقت العلامة التى تخلق معنى من خلال الاختلاف والتعارض، والعلامة التى تنتج الشحنات من خلال القوة Puissance والتفرد (١٩٩٣ أ : ٥٤) . ومرة أخرى فإن أيسر وصف قدمه ليوتار للموتر ، نجده فى الاقتصاد الليبدى الصغير المتعلق بالمنظومة السردية: حكاية إدارة مصنع رينو عن موت بيير أوفرنى" فى (١٩٨٠ أ). هناك تم وصف اوفرنى بأنه موتر، بأنه علامة يمكن تمييزها بسبب شحنة الأحاسيس والرغبات والعواطف المصاحبة لها، كما أنها الموضع المحتمل لالتقاء قوى متعارضة تماماً: رغبة

رؤساء مصنع رينو فى التغطية على موت الناشط الشاب خارج مصنعهم ، من أجل إخماد الطاقة التى يمكن أن يطلقها؛ ورغبة الحركة النضالية فى استغلال الحادث من أجل زيادة طاقة حركتها ؛ ورغبة الآخرين فى العدل ، وما إلى ذلك. فى الموتر أصبحت الحوادث والعلامات التى يمكن تمييزها، حو ادث وشحنات بالمعنى الذى يقصده ليوتار.

الآن نستطيع أن نرى كيف يمكن أن تكون الأحداث السياسية مفهومة بلغة ليوتار، مثلاً فى التعارض بين قوى الغضب والإثارة، وبين قوى الدفاع والقمع، وبين قوى الابتهاج والرعب حول أحداث مثل الأحد الدامى Bloody Sunday وشاربيفيل Sharpeville وربيع براج Prague spring، وميدان تياننمن tiananmen . ومن المهم أن نلاحظ أن ليوتار يطور أيضًا هذا الاهتمام بأسماء الأعلام فى التاريخ فى فلسفته المتأخرة، وعلى الأخص فى "علامة التاريخ" وفى كتاب "قارئ ليوتار-The Lyotard Reader" : "فى بداية هذه المحاضرة، أطلقت أسماء على بعض الأحداث التى أثبتت أنها فرصة سلبية تبدو متناقضة لهذا المعنى الحس الجماعى بالغ التهذيب، لكى يكشف عن نفسه على الملأ: اشفيتز Auschwitz ، بودابست ١٩٥٦، مايو ١٩٦٨ (١٩٨٩ ب : ٤٠٩) إن هذه الأمثلة بالطبع هى أمثلة شهيرة، ولكن ليس هذا ما يؤهلها لتكون موترات. إن أى حدث تصاحبه شحنة وبالتالى يكون لديه الإمكانية لإظهار امتزاج قوى مختلفة ، ينطبق على تعريف ليوتار. ولا تحتاج هذه الأحداث إلى أن تكون عوامل محفزة Catalysts أو رموز Symbels ، ففى الواقع من الممكن للموتر أن يكون بنفس القدر علامة داخل بنيه. على سبيل المثال، فإن الجريمة هى موتر يظهر التوترات المختلفة ، فى مجتمع تسيطر عليه تفاوتات ضخمة ، اقتصادية واجتماعية .

ثمة عملية تمويه حيث تم إعداد منظومات خاصة لكى تستغل وتبدد وتوجه الشحنات، أى الطاقة المصاحبة لتوتر معين. ويصف التمويه كيف يتم تخبئة الشحنات وتبديلها فى المنظومة (يتلاعب ليوتار بكلمات يموهٍ dissimulate ويغاير dissimilate، مخفى ، مغاير Dissimiter ) وعلى هذا النحو، فى مثال أوفرنى رينو تسعى إدارة رينو إلى تمويه الشحنة وتبديلها بأذون النشر التى تم توزيعها بعد الحدث. وأذون النشر هذه هى منظومات سردية Narrative dispostions: تنظيمات أقيمت لتوجيه الرغبة فى

تغطية الحدث Overny من خلال رواية ما حدث. وليس من الصعب رؤية هذه العملية وهى تحدث فى إدارة وسائل الإعلام الحديثة حيث يسعى رجال الصحافة والأطباء الجوالون والموظفون فى المؤسسات المختصة بتبادل المعلومات ، إلى معالجة الشحنات بمهارة لصالح جماعة المصلحة التى ينتمون إليها أو لصالح رجل سياسة أو منتج ما، وهم يفعلون ذلك بأخذ الاسم أو العلامة المصاحبة للشحنة ، وتنمية تفسير حول هذا الاسم فى اتجاه قوى أو رغبات مختلفة. فالعلامات الخاصة بأمة ما، مثل العلم والنشيد، تجمع بين رغبات وأفكار كثيرة مختلفة ومتعارضة عن الوطنية. أما شركات التسويق فسوف تسعى إلى اجتذاب شحنة العلامة أو الموتر فى اتجاه زبونها. وهذه هى قدرة التسويق فى النظام الرأسمالى ، على استغلال الموترات داخل المجتمع فى تحرير الطاقة وتحويلها من مخطط إلى مخطط آخر. وعن هنا ، فإن الأوصاف تموه الشحنة وتغيرها، أنها تخفيه وتبدله داخل التفسير :

" دعنا نقنع بأن نتعرف فى التمويه على كل ما نبحث عنه، الاختلاف داخل الهوية والحدث العَرَضى داخل (بصيرة التركيب)، العاطفة Passion داخل العقل Reason — إن بين كل هذه الثنائيات الغربية عن بعضها تماماً، وحدة تتم: التمويه". (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٥٢).

ومع ذلك، بخلاف تأييد ليوتار المحدود لواحد أو آخر من الشحنات المحددة (فى التحرر الجنسى على سبيل المثال)، فإن هدف ليوتار سيكون هو تشجيع كل الشحنات من خلال التمويه وليس تفضيل إحدى الرغبات على كل الرغبات الأخرى. هذا النقش لشحنة داخل المنظومة ، هو ما سوف يكون موضوع اهتمام ليوتار فى تطويره الفعل السياسى الفلسفى. هناك يمكن أن يوجد الحدث وقوة الأحاسيس فى بنى. وهناك أيضاً ، وعن طريق هذه العملية يمكن تقويض البنى أو ، لان تمويه شحنة داخل منظومة لابد من أن يتضمن أيضاً تمويه دوافع وقوى أخرى كامنة. وبالتالى فمن الممكن التعرف على منظومات أخرى كامنة داخل المنظومة الأولى .

فى الاقتباس التالى يبين ليوتار أن المنظومة المسيحية تخفى صورة عدو المسيح وتبدلها ، فى الصورة الخاصة بالمسيح، وهذا التمويه يميز التصادم والتلاحم بين المنظومات المسيحية والمنظومات الهرطقيه Heretical. ولتدعيم الحجة التى قدمها فى

هذه الفقرة استطاع ليوتار أن يستدعى من تاريخ المسيحية الأمثلة العديدة على النزعة الهرطقيه – وعلى وجه الخصوص فإن تمويه الجنس بالحب وتمويه الحب بالجنس قد انطوى على عدة خدع :

" وهكذا فإن عدو المسيح الذى يعظ فى المربع الذى رسمه سيجنوريللى Signorelli فى لوحة أورفيتو Orvieto الجصية الجدارية، هو بالضبط مثل المسيح، إذن فمن الصحيح أن المسيح يموه عدو المسيح بمعنى أنه يخفى رسالته المخيفة عن هذا الأخير فى أحاديثه، وعندما يقول فليحب بعضكم بعضا، فلن يستغرق الأمر طويلاً حتى ينشأ أفظع التباس ممكن. ( وفى الواقع فإنه حدث )؛ وكذلك فإن عدو المسيح يموه المسيح بقدر ماينتحل المسيح. بوصفه قريب منه بشكل لا يجعل هناك أى فرق، وهذا هو عمل " dis" فى كلمة dissimulation أو ". dissimilation 1993)أ : ٥٢)

ومن جهة أولى ، يبدو أنه من الغريب تمامًا بالنسبة لليوتار أن ينحاز إلى جانب التمويه، جانب الشحنات المخبأة والمبدلة. ومع ذلك فالأمر يكون مفهومًا عندما نتذكر أن هذا هو البديل لنبذ الشحنات خارج المنظومات والمخططات. وسوف تصبح غائيه ليوتار، أى تطور أهدافه الفلسفية والسياسية، قادرة على استخدام مصطلحى الموتر والإخفاء لحل مشكلة كيفية وضع أهداف تأخذ فى اعتبارها الظهور غير المتوقع للشحنات فوق النطاق اللبيدى. ومرة أخرى يطبق ليوتار عمله المتعلق المنظومات والتمويه على مثال من الفن الحديث. وفى "تحولات دوشان Duchamp " كان العمل الذى درسه ليوتار هو "الكأس الكبير" دوشان Duchamp وهاميلتون: "إن دوشان يموه، إنه لا ينتمى إلى أمور القوة، والسياسة، والتقنية. إنه ميكانيزم التحايل Machinaution " (ليوتار ١٩٧٧: ٦٢) إن المقابلة بين عمل دوشان ولوحات بارنيت نيومان جديرة بالملاحظة : إن ما يبينه ذلك التقابل هو الانتقال من التمويهات المعقدة للشحنات، أى الرغبات والأحاسيس، داخل المنظومات، إلى الربط بين حدث خارج عن نطاق التمثيل وبين الإحساس بالجليل.

# نتيجـــة

على الرغم من أن فلسفـة ليوتار تطور عدداً من الحدوس الأهم والأكثر جـاذبيـة فيما يتعلق بالوضع مـا بعد الحداثى وبإمكانية وجود صراعات غير قابلة للحل، فإن حججه المنهجية المتعلقة بصدق هذه الحدوس . غالبًا ما تكون غير مكتملة وأحيانًا تكون غير متسقة. وكما رأينا ، فإن فلسفته فى اللغة توسع تعريف العبارة **Phrase** ونظام العبارة ونوع الخطاب إلى نقطة الانفجار، بمعنى أننا ينبغى إما أن نقبل التعريف الفضفاض للعبارة ونرفض ربطه بتحليل نظم معينة للعبارات؛ أو أن ننصرف إلى تعريف ونتخلى عن ربطه بتعريف ليوتار للحدث. يبدو إذن أن ليوتار لا يستطيع أن يحل المشكلات والمفارقات التى يثيرها وصفه للوضع ما بعد الحداثى ، باللجوء إلى مجموعة من الخصائص اللغوية غير متينة ، الارتباط، مثل التحديدات **Designation** الصارمة. والحقيقة أنه فى عمل ليوتار حول الجليل، تفسح فلسفة اللغة الطريق إلى علم الجمال الذى لا نهتم فيه بالمعنى والمشار إليه بل نهتم بالأحاسيس وما هو محسوس. هذا التحول نحو الفن وعلم الجمال ، يعيد ليوتار إلى الحجج السابقة التى قدمها فى "الخطاب والشكل" و"الاقتصاد الليبيدى".

ومع ذلك، فحتى لو قبلنا بالفشل النهائى لفلسفة اللغة بمعيار الأهداف التى يسعى إليها ليوتار فيما يتعلق بالحدث والخلاف، فإن هذا لا يعنى أن علم الجمال عنده يحمل بشائر أكبر بالنجاح ، بالنظر إلى الحجج القاطعة المتعلقة بحدوس التى تمسك طويلا . على العكس ، فإن الاقتصاد الليبيدى يعارض بصراحة الأشكال التقليدية من الحجج الفلسفية ، لصالح تستراتيجية التحريض من خلال التدمير. إن العلاقات النظرية التى تم صياغتها فى الاقتصاد الليبيدى ترتكز على تعريفات للازدواج والتمويه . وتؤدى إلى تعقد مصطلحى الموتر والمنظومة النظريين الخالصين. وهنا لابد

أن يتخذ التعقيد معنى سلبيًا من وجهة نظر البحث عن حجج عقلانية، ما دام الإخفاء والتمويه يعتمدان على التحرير الناجح لشحنات تعرَّف بأنها عاطفة أو انفعال . اننا يحب أن "نشعر" أن النظرية صحيحة؛ والحقيقة أن قوة الأحاسيس المحررة هى الاختبار الوحيد لصحة النظرية. ان الاقتصاد اللبيدى عند ليوتار هو تحريض مزدوج بمعنى أنه يُقدَم بصورة أساسية ضد الاستدلال Deduction أو البرهان، ولذا فهو يقوض وضعه الخاص بوصفه نظرية. ولابد أن ينجرف القارئ بسبب قوة ذلك الاتحاد بين البلاغة Rhetoric والنظرية، أو لابد ببساطة أن ينصرف. إن المعالجة العقلانية المعرفة تعريفًا ضيقًا والتى تسعى إلى بناء فلسفة ذات أساس جيد ومتسقة منطقياً ، قد دفعت نهائيًا إلى الاختيار الثانى.

# الفصل الخامس

# السياسية

# الأفعال السياسية

يكمن الأساس الذى تقوم عليه أهداف فلسفة ليوتار، وتقوم عليه الأفعال المحددة والهدف الشامل للفعل السياسى، فى ظهور أحاسيس ورغبات غير محكومة وغير قابلة للتنبؤ بها، تدفع الفيلسوف نحو الفعل. وهذه الأحاسيس والرغبات تنبثق إما باعتبارها رغبات لبيدية فى سياق الاقتصاد اللبيدى، أو باعتبارها إحساسًا بالجليل فى سياق الوضع ما بعد الحداثى؛ ولذلك فهى تتسق مع الأوصاف التى يعطيها ليوتار للحالة الفعلية للمجتمع ، ومع مناهج البحث القابلة للتطبيق عليها. وما يميز هذه الأحاسيس والرغبات عن غيرها، بلغة الأفعال، هو ارتباطها بالحدث وبالشحنات وبالاختلافات المطلقة. ومن الممكن أن يكون الفهم الأول للأفعال فى فلسفة ليوتار هو أنها تتأسس على الأحاسيس والرغبات التى تكون مدركة للأحداث الواقعة خارج نطاق الفهم، وللاختلافات المطلقة وللأحاسيس والرغبات المشحونة .

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أمرين. أولاً، أن موقف ليوتار يتباين مع البحث السائد عن التوسط Mediation فى السياسة الفلسفية. ثانيًا، للسياسة عند ليوتار أساس جمالى فى مقابل الأساس العلمى. وسوف نعالج النقطة الثانية لاحقًا من زاوية تطوير ليوتار لفكرة الطليعة. أما النقطة الأولى ، فتنشأ عن رؤية الفيلسوف بوصفه حكيم ووسيطًا Mediator واسع المعرفة فى مجال السياسة. فمن الممكن اعتبار الفيلسوف مندوب سياسى تسمح معرفته وحكمته وقدرته الفكرية ، بالتوفيق بين رؤى متصارعة طبقًا لحقائق أكثر عمقًا. ويعارض موقف ليوتار تلك النظرة من خلال التأكيد على الصراعات التى تتجاوز إمكانية الحل ومن خلال الدفاع عن الأحداث والشحنات التى تتجاوز أى حكمة أو قدرة معرفية. وتعتبر فلسفة ليوتار السياسية فلسفة ذات أهمية لأنه يقدم قوة موازنة Counterbalarce لهدف التوسط، وهو يبين خطورة الرغبة فى حل الصراعات مرة وإلى الأبد .

إن غاية ليوتار، في حالة الاقتصاد الليبدى، سوف تتضمن الرغبة في العمل بتلك الطريقة التي تسمح للشحنات بأن تحدث، أي التي تسمح بتحرير الطاقة من تلك النظم التي تأسرها وتكبحها. ولا يعني هذا أن نجعل الشحنات تحدث ، لأن هذا مستحيل. فليس ثمة علاقة سبب ونتيجة بين الشحنات وبين المنظومات والمخططات، أي البينات Structures التي ينبغي تطوير الأفعال داخلها. إن هذا يعني العمل بطريقة تسمح بإمكانية ظهور الشحنات. ويكمن مفتاح هذا التشجيع في فكرة التمويه، اي تخبئه الشحنات وتغييرها داخل المنظومات. ولابد أن ثمة طريقة للفعل تقوض النظم Systeme بالتحرير المستتر للطاقة التي تستغلها هذه النظم وتأسرها. ومع ذلك فإذا ما تم تخطيط الأفعال في الاقتصاد الليبدى وتنفيذها طبقًا للنظم والنظرية فحسب ، فإنها عندئذ تقيم الشحنات وتعتمد عليها. ويعني هذا أن الطريقة الوحيدة التي يمكن بها لدافع ما نحو الشحنات أو لرغبة ما فيها أن تنجح ، هي الطريقة التي تتحقق من خلال الأفعال التي تموه الشحنات داخل المنظومات، أي الأفعال التي تسمح للعلامات Signe في البنيات بأن تصبح أحداثًا مرتبطة بظهور حدث ليبدى. والفيلسوف يشبه عميلا سريا، "لا سياسة ولكن بالأحرى مؤامرة" . (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٤٣).

في السياسة الليبدية، لابد أن يكون الاتصال ذا حدين. فالفيلسوف مثل العميل لابد أن يبحث عن طرق لتمويه العلامات التي يمكن أن تحرر لاشحنة. ويرجع هذا إلى أن الفيلسوف ليس لديه وسيلة مباشرة للوصول إلى الشحنات: أي إلى أي فعل يحدث في المنظومة. وبالتالي فإن الرغبة في الشحنات، الرغبة في الأحداث الليبدية هي التي ستعينً الهدف الأساسي. وسوف تكون الأهداف الخاصة المرتبطة بهذا الهدف الأساسي هي الأفعال التي تسمح بتمويه الأحداث داخل المخططات، أي إخفاء الموترات بوصفها علامات داخل المنظومات: "دعنا نقنع بأن نتعرف في التمويه على كل ما نبحث عنه، الاختلاف في الهوية، الحدث الاتفاقي داخل حكمة التأليف، العاطفة داخل العقل" (١٩٩٣ أ : ٥٢). إن عملية الإخفاء والتغيير سوف تعتمد كلية على المنظومات والمخططات التي ينبغي أن تحدث فيها. وليس ثمة طريقة واحدة للتمويه. وربما كان المثل المفيد المماثل هنا هو إخفاء الأشياء . أن الشيء لا يتم إخفاؤه في صحراء طريقة إخفائه في القطب الشمالي أو في الأدغال الاستوائية. إذن فالأفعال

السياسية الفلسفية فى الاقتصاد الليبيدى تتنوع إلى أبعد حد. وينتج هذا عن حاجتنا لهذه الأفعال لكى نأخذ فى الاعتبار المنظومات الخاصة التى ينبغى أن تحدث فيها هذه الأفعال. ومع ذلك فإن ما تشترك فيه هذه الأفعال هو الرغبة فى قيام الشحنات .

يقدم الوضع ما بعد الحداثى أساسًا للفعل مختلفًا تمامًا عن الذى يقدمه الاقتصاد الليبيدى. أولاً فى الوضع ما بعد الحداثى تعطى الأسبقية للإحساس بالجليل المصاحب للعرض الذى تحدثه العبارة، أى تعطى الأسبقية للإحساس المصاحب للأحداث. وهذا الشعور يجمع بين حافز القيام بعمل ، وبين الإحساس بأن أى فعل ليس هو الفعل الصحيح. فمن الضرورى متابعة عبارة معينة أو حدث معين، ولكن ليس ثمة طريقة صحيحة للقيام بذلك. هنا يدفع الإحساس بالجليل الفيلسوف إلى الإدلاء بشهادة عن ذلك الذى يصحب الإحساس، أى يدفعه إلى البحث عن طرق للحديث عن الحدث. هذا الإدلاء بالشهادة سيكون هو الأساس للفعل. ويتضمن هذا التورط فعلين محددين من بين أهدافه: الإدلاء بشهادة عن الأحداث والإدلاء بشهادة عن الاختلافات التى يمكن حلها والفعل الأول سوف يسعى إلى تنبيه الآخرين إلى إمكانية وقوع الأحداث، أى إلى الأشياء التى تقع ولكنها خارج نطاق التمثيل والفهم. وطبقًا لفلسفة اللغة عند ليوتار، فإن هذا سيؤدى إلى تنبيه الآخرين إلى قانون التسلسل **Concatenation**. "من الضرورى أن تقوم بالربط ولكن ليس هناك رابطة ضرورية". فالأشياء تحدث وهى تتطلب أحكاما وقرارات ردود أفعال، ولكن ليس ثمة طريقة صحيحة للمواصلة بعد هذا الحدوث. وما يمكن أن نفعله هو الإدلاء بشهادة عن هذه الحقيقة. وهذا ما يسميه ليوتار الإدلاء بشهادة عن الخلاف، أى الإدلاء بشهادة عن الاختلاف المطلق بين الأحداث بشكل عام ، وبين تمثيلنا وفهمنا لها .

ومع ذلك فثمة مشكلة عويصة فى هذه المعالجة. فيبدو أنها تترك ليوتار، فيلسوف الالتزام السياسى، فى طريق مسدود مربك. فإذا لم تكن هناك رابطة صحيحة أو طريقة للمتابعة بدءًا من حدث ما، فليس لدى الفيلسوف فعل صحيح سوى الإدلاء بشهادة عن هذه المشكلة. إذن فما الذى يعنيه الإدلاء بشهادة فى المقام الأول ؟

والحل هو أن ندخل في الاعتبار نتيجة أخرى للأحداث أو لقانون التسلسل: ألعاب اللغة أو أنواع الخطاب غير المتكافئة. ان عدم تكافؤ ألعاب اللغة أو أنواع الخطاب ، هو نتيجة لوقوع الأحداث أو لقانون التسلسل عند ليوتار. وهذا يعني أن طرق الحكم على الأحداث أو التفاعل معها أو المواصلة بعدها ، ليس لها معيار مشترك. فمن الممكن تبرير الممارسات المختلفة بالقدر نفسه من حيث طرائق ربطها بالأحداث أو بالعبارات. وعندما تتنازع اثنتان من هذه الممارسات، التي تحكمها القوانين الخاصة بأنواع الخطاب أو ألعاب اللغة غير المتكافئة، حول الحدث نفسه ، يحدث صراع غير قابل للحل. أي يحدث صراع لا يمكن حله بشكل عادل من وجهة نظر كل من نوعي الممارسة، ويسمي ليوتار هذا الصراع بالخلاف Differend، على الرغم من أنه هنا سوف يكون خلافًا محدداً في مقابل الخلاف على وجه العموم. وهذه الخلافات Differends يمكن أيضًا الإدلاء بشهادة عنها – لاحظ صيغة الجمع هنا مقابل المفرد في حالة الخلاف العام. وهذا الإدلاء بالشهادة سوف يكون المهمة السياسية ما بعد الحداثية: " أن ما نخاطر به في الأدب وفي الفلسفة، وربما في السياسة ، هو الإدلاء بشهادة عن الخلافات بإيجاد تركيبات لغوية عنها". (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٣)

مرة أخرى تظهر تلك الخلافات Differends المحددة من خلال الأحاسيس، وينبغي أن تتضمن مهمة الإدلاء بشهادة عن هذه الخلافات لجوءًا إلى أشكال غير متضمنة في الخلاف Differend. ويسمي ليوتار تلك الأشكال الجديدة بالتركيبات اللغوية الجديدة، وهي أشكال ضرورية لأن أي لجوء إلى شكل متضمن بالفعل في الخلاف ، سوف يتضمن انحيازًا؛ وهذا يعني تجاهل طبيعة الصراع الذي يتعذر حله، أي أنه يعني إطالة الخلاف بدلاً من الإدلاء بشهادة عنه.

# إظهار الخلاف

يبدأ ليوتار كتاب "الخلاف" بالنظر إلى حالات محددة من الصراع الذى يتطلب إصدار حكم. وما يميز هذه الحالات عن غيرها ، هو الوضع الميئوس منه الذى تضع فيه المدعين، هؤلاء الذين يعرضون القضية على المحكمة. ويبدو أنه ليس ثمة طريقة لطرح قضيتهم بطريقة ترضى المحكمة، أى أن المحكمة تطلب دليلاً لا يستطيعون تقديمه، نظراً لطبيعة الظلم الذى وقع على المدعين. وبالتالى ترفض القضية ولا يصبح من الممكن معالجة الظلم. عندئذ يقول ليوتار إن المدعى قد أصبح ضحية: " من طبيعة الضحية ألا يكون قادراً على إثبات أن شخصًا قد أوقع عليه ظلمًا. إن المدعى هو شخص يتعرض لأذى ، وتحت يده وسائل إثبات هذا الأذى. ويصبح الشخص ضحية إذا ما فقد هذه الوسائل " (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٨). ويعتبر الوضع ميئوسًا منه ، لأن تحول المدعى إلى ضحية هو أمر محتوم فى محكمة معينة. وتنبع هذه الحتمية ، من الصراع بين شكل الحجج المقبول من المحكمة وشكل الحجج الذى يحتاجه المدعى لطرح القضية : وإننى أسمى القضية التى يجرد فيها المدعى من وسائل البرهان ويصبح نتيجة لذلك ضحية، أسميها بالخلاف " (١٩٨٨ أ : ٩).

ويحاول ليوتار أن يبرهن على أن مثل تلك القضايا يمكن أن تحدث عندما يطلب من المدعى أن يعرض قضيته بلغة تبطلها. وحيثما لا يمكن للمدعى تقديم الدليل الذى تطلبه المحكمة ، يصبح مطالبًا بأن يؤدى مهمة هزيمة ذاته. والأمثلة على هذه الحالات هى : أن يكون من الضرورى إثبات الاغتصاب بلغة وثقافة ليس لديهما تصور عما يمكن أن يكونه هذا الاغتصاب؛ وأن يطلب من الشخص تقديم مثال عن حدث عظيم لم يتم الإعلان عنه بعد ، ويكون التصفيق الجماعى الحاد شرطًا ضروريًا لهذه العظمة؛ وأن يطلب من الشخص أن يقدم دليلاً ماديًا على التدمير التام لشىء ما. فى كل تلك

الحالات يُكره الضحية على الصمت بطلب من المحكمة: ويتميز الخلاف بعدم القدرة هذه ، على الإثبات. إن الشخص الذى يقدم شكوى يتم الإصغاء إليه، إلا أن الشخص الذى يكون ضحية، والذى قد يكون هو نفس الشخص ، يجبر على الصمت" (١٩٨٨ أ : ١٠).

فى المصطلحات الفنية للوضع ما بعد الحداثى، تنشأ الخلافات من صراعات ألعاب اللغة غير المتكافئة Incomtensurable. ومن الممكن معاناة الظلم ، ولكن من الممكن أيضًا الحكم عيه بشكل عادل فى لعبة لغة ما ، عندما تقدم اللعبة إطارًا للتعبير عن ذلك الظلم أو فهمه. ومع ذلك من الممكن أيضًا أن يكون علينا أن نحكم على هذا الظلم نفسه من داخل لعبة أخرى غير متكافئة مع اللعبة السابقة. ولن يكون لهذه اللعبة الثانية الإطار الضرورى لإصدار حكم عادل على هذا الظلم. وفى الحالة الأخيرة يصبح الظلم خلافًا. أن الخلافات تحدث حينما تعمل محكمة ما وفقًا للعبة لغة غير متكافئة مع لعبة اللغة الخاصة بالمدعى. على سبيل المثال، من الممكن أن تكون هناك لعبة لغة خاصة بحقوق الإنسان ، تؤكد على أن كل امرئ له الحق فى محاكمة عادلة، ولعبة لغة أخرى عن المبررات الخاصة بالدولة عندما تكون الدولة فى مواجهة الإرهاب على سبيل المثال. وعندما تحكم الدولة على نفسها بأن تكون فى مثل هذا الخطر العظيم المتعلق بالتخلى المبرر عن الالتزام بحقوق الإنسان ، وعندما تعمل عندئذ ضد الإرهابيين بطريقة تحرمهم من حقهم فى محاكمة عادلة، يكون هناك خلاف. أن الدولة تصدر حكمًا، كسياسة الاعتقال Internment مثلاً، طبقًا للعبة لغة غير متكافئة مع لعبة اللغة الخاصة بحقوق الإنسان. ولا يستطيع ضحايا الاعتقال إثبات براءتهم ، لأن الدولة ترفض الكشف عن المبررات التى تكمن وراء الحكم الذى تصدره ، "لأسباب تتعلق بالدولة". وتقدم هذه المعالجة القانونية للخلاف ، الفرصة الأولى للعمل داخل نطاق الوضع ما بعد الحداثى. أن المجتمع يتضمن صراعات بين ألعاب لغة غير متكافئة. وهذه الصراعات تسبب خلافات. ومن مهمة الفلاسفة إظهار هذه الخلافات.

تعتمد غائية teleology ليوتار على تقييم Assessemnt الوضع ما بعد الحداثى وعلى تطوير استراتيجية للفعل. ونتيجة التقييم هى، أولاً، عزل الخلافات القانونية بوصفها موضع الظلم الأعظم فى المجتمع، وثانيًا، تقرير العمل عن طريق إظهار هذا الظلم. وهذه الخطوات تبدو على أوضح ما يكون فى كتاب ليوتار "بالضبط" Au Juste حيث يبحث ليوتار فى مسألة العدل فى سياق الاختلافات التى لا يمكن حلها. ومعنى " Au Juste" حرفيًا هو "بدقة" Exactly، من زاوية الحكم الصحيح طبقا لمعيار ما أو قيمة Value. ولقد ترجمت هذه العبارة بشكل غير ملائم إلى "اللعب الصحيح" Just Guming فى الترجمة الإنجليزية للكتاب، وبالتالى فإنها تفقد معنى البحث عن معيار صحيح، لصالح المفهوم الهزلى لألعاب اللغة. وعلى أية حال فهذه الخطوات وحدها ليست كافية لتطوير غائية ما : فستبقى الأسئلة التى تدور حول كيفية التعرف على الخلافات إظهارها. ان هذه الأسئلة بعيدة عن الابتذال. ففى الخلاف يوجد من ناحية، الظلم الذى لا يمكن التعبير عنه، ومن ناحية أخرى نظام للحكم لا يستطيع أن يرى الظلم. فإذا ما عمل الفيلسوف داخل نطاق لغة الجانب الأول، فلن يكون ثمة طريقة للتعبير عن الظلم بلغة الجانب الثانى. وإذا كان الفيلسوف يعمل بلغة الجانب الثانى فلن يكون ثمة طريقة للتعرف على الظلم. لقد أوقعنا ليوتار مرة أخرى فى عقدة مزدوجة .

ولكن من المؤكد أن حل العقدة المزدوجة ، يتحقق عن طريق العمل بلغة مستقلة عن جانبى الخلاف. هذا هو الوضع فى الحقيقة، لأن الفيلسوف بخلاف ذلك إما أن يكون الضحية ، أو القاضى الظالم. ومع ذلك فإن هذا الحل يجلب مشاكل خاصة به. لقد وصف ليوتار الخلاف بأنه صراع غير قابل للحل، مما يعنى أنه لا يمكن أن يكون هناك حكم يجمع كلا الجانبين ، بينما يظل متسقًا مع الدعوى الأصلية لكل منهما. وهكذا لا يمكن أن يكون الدور السياسى للفيلسوف هو حل الصراع لصالح أحد الجانبين أو الآخر ، لأن هذا يعنى ممارسة الظلم على الطرف الآخر. ولا يستطيع الفيلسوف أن يحل الصراع بإرضاء الطرفين – فوضع كل منهما يتجاوز التسوية. وبدلاً من ذلك، سيكون العمل الفلسفى السياسى هو بيان أن الطرفين كليهما لا يمكن جمعهما معًا، وهذا هو معنى إظهار To Testify الخلاف .

إن الوظيفة السياسية للشهادة Testimony ليست أمراً مشكوكًا فيه ، عندما تكون التسوية التامة والعادلة متاحة. ومع ذلك لا يمكن أن يكون هناك مثل هذه التسوية داخل باراميتر الخلاف، وأية تسوية أو حل ، سوف يطيل أمد هذا الخلاف أو يعدله. وهناك أمثلة عديدة عن تلك المحاولات المضللة في تاريخ الحدود والدول. إن رسم حدود باللجوء إلى حل وسط ، وتأسيس حكومات ظل ، وتصحيح ظلم عظيم من خلال إنشاء أوطان جديدة ، هو في الغالب نقل الصراع الأصلي إلى ما تحت الأرض، واختزانه إلى وقت لاحق ونقله إلى عصر آخر ، أو إلى أشخاص آخرين. والأسوأ من ذلك أن هذه التسوية أحيانًا ما تخفى برنامجًا آخر، أى معرفة أن الصراع سيبقى ، وأن هذا هو الثمن الذى يجدر دفعه فى سياق أرحب أو أضيق. ومن الممكن لهذا الإخفاء أن يكون خطة واعية أو مجرد فشل فى فهم الخلاف. لذا فإن العمل السياسى ما بعد الحداثى لا يمكن أن يسعى نحو حل؛ أن عليه بدلاً من ذلك أن يجد طرقًا للتعبير عن الخلاف بوصفه صراع غير قابل للحل. وحيثما يكون هناك شعور بضرورة عمل شىء ما، وحيثما يصاحب ذلك الشعور صراع يستعصى على الحل، فلابد أن تكون المهمة هى تشجيع الطرفين على التغيير عن طريق تنبيههما إلى عمق الصراع: أى إظهار خلافهما بأنه غير قابل للحل.

فى علم السياسة عند ليوتار لابد من خلق شىء ما من لا شىء، أو على الأقل من تعارض لا غير محسوس. ومع ذلك، كيف يمكن التعرف على التعارض التام ؟ وكيف يمكن إظهاره ؟ ويجيب ليوتار على هذا السؤال بتحويله إلى فلسفة اللغة عنده. ان الخلافات هى صراعات بين أنواع خطابات أو ألعاب لغة غير متكافئة. فالعبارة تحدث، ويدخل نوعان غير متكافئين من الخطابات فى نزاع حول الطريقة الصحيحة للتسلسل بدءًا من العبارة الأولى. أن قانون التسلسل يقضى بعدم وجود طريقة صحيحة للربط بدءًا من العبارة الأولى ، ولذلك فإن نوعى الخطاب غير متكافئين بالنسبة للعبارة. عندئذ يكون النزاع بين النوعين فيما يتعلق بكيفية الربط خلافًا. وبالمصطلحات القانونية المأخوذة مما سبق ، هناك حدث ما وقع، وهذا الحدث هو بالنسبة لأحد الطرفين موضع ظلم، لكنه ليس كذلك بالنسبة للطرف الآخر. ومن المستحيل للطرفين تسوية اختلافاتهما، لأن وصف كل منهما ينتمى إلى نوع خطاب مختلف؛ وبالتالى فانهما يشكلان طرفى الخلاف.

ما إن حول ليوتار الخلاف القانونى إلى فسلفة اللغة عنده، حتى أصبح فى وضع يسمح له بأن يطبق الإجابات المأخوذة من الفلسفة على مشكلات الخلاف القانونى. ويستنتج ليوتار عدم تكافؤ ألعاب اللغة ، من الشعور بالجليل الذى يصاحب العرض الذى تولده عبارة ما . وبالمثل فإن الاختلاف المطلق، أى ذلك الصراع الذى لا يمكن حله ، يصاحبه شعور بالجليل، أى الاقتران المتناقض بين اللذة والألم، البهجة والفزع. ويصاحب الألم أو الفزع يأس تام من الصراع. أما اللذة أو البهجة فيصاحبها جهد خلاق للتعبير عن الخلاف ، تعبيراً تستمر فيه الاختلافات فى صورة خالية من التعارض الأولى :

" ويكون هذا عندما يتعلم البشر الذين يظنون أن باستطاعتهم استخدام اللغة أداة للاتصال، من خلال الإحساس بالألم الذى يصاحب الصمت (والإحساس باللذة الذى يصاحب اختراع تركيب لغوى جديد)، يتعلمون أن اللغة تدعوهم ألا يزيدوا فى سبيل مصلحتهم من كم المعلومات القابلة للتوصيل من خلال اللغات القائمة، ولكن أن يسلموا بأن ما يتبقى للتعبير عنه ، يتجاوز ما يمكنهم التعبير عنه الآن، وأنه يجب أن يتاح لهم تأسيس تركيبات لغوية جديدة ليست موجودة بعد ". (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٣)

ليس الإحساس بالجليل هو الأساس لحل الصراعات – على العكس أنه يجذب الانتباه إلى الاختلافات Differencesالمطلقة. إضافة إلى ذلك فإن هذا الإحساس يدفع بالخلاف Differend العام إلى المقدمة، على سبيل المثال بالطريقة التى يستخدمه بها ليوتار لتبرير وقوع الأحداث. هذا الوجه الثانى، العام، يسمح للجليل بالتأكيد على الإمكانية الدائمة لحدوث الأحداث. والواقع أنه ليس ثمة حل للصراع ، وليس ثمة عمل على الإطلاق يخلو من وقوع الأحداث. وهذا يعنى أنه من الممكن لأى عمل أن يؤدى إلى الخلافات. إذن فالإحساس بالجليل يقوم بعمل مزدوج: أنه يرتبط بالخلاف الخاص والخلاف العام. وهذا أمر خطير، لأنه بدون إمكانية وجود خلافات أخرى ، سيكون من الممكن دائمًا التضحية بأى خلاف خاص باسم الدولة الطوباوية Utopic ، أى الدولة التى تم فيها التخلص من كل خلاف. ولا تسمح فلسفة ليوتار بمثل هذا الوهم الطوباوى؛ ومن أمثلة ذلك أن ليوتار يتخلص من السعى الفلسفى نحو التسوية النهائية، كما أنه يتجنب الحلم الشمولى Totatitarian بإزالة الصراع من خلال استئصال الاختلافات أو معالجتها.

ومع ذلك تظل الحقيقة هى أن الإحساس بالجليل ليس فعلاً فى حد ذاته. ولا يكفى أن ندخل فى جدال لصالح هذا الإحساس إذا لم يكن هناك على الأقل إشارة Gesture إلى كيفية العمل ، عندما يكشف الجليل عن الخلاف. وبدون هذه الإشارة سيكون ليوتار مقيداً بعدمية Nihilisn محبطة: "هناك صراعات لا يمكن حلها ، ولكن ليس لدينا ما نستطيع عمله بشأنها". ومع ذلك يتحدث ليوتار عن تأسيس تركيبات لغوية، جديدة ، باعتبارها طريقة لإظهار الخلاف. كيف ينبغى أن نفعل ذلك؟ لابد لأى إجابة عن هذا السؤال أن نأخذ فى اعتبارها نقطتان : أولاً: أن ليوتار لم يقدم إجابة خاصة به فى كتاب "الخلاف" ؛ وهذا نقص يثير الدهشة ، إذا نظرنا إليه فى ضوء النصيحة التى يقدمها ليوتار بصدد الشهادة على ( إبراز ) الخلاف. ثانيًا، أن أية إجابة لابد أن تأخذ فى الاعتبار *سلسلة من العقبات الكئداء أمام الأعمال المبنية على الخلاف* ، أو *الصراع* بين أنواع خطاب غير متكافئة. وعلى وجه الخصوص لا ينبغى أن يتضمن العمل التحيز لأحد الجانبين ، لأن هذا سوف *يزيد الخلاف* – ولا ينبغى *للعمل* أن يقدم حلاً *للصراع* – فلا يمكن أن يكون هناك شىء كهذا . ويمكن للعمل ألا يقدم ضمانات فيما يتعلق بمحصلته ، لأنه هو ذاته حدث. ولابد لنا أن ندلى بشهادة Bear Witness بصورة مستقلة عن أى شكل من أشكال التعبير والحكم ، المتضمنة بالفعل فى الخلاف. وعلينا أن نتجنب وهم تقديم حل للصراع.

إن عمل ليوتار المتمثل فى إبراز الخلاف من خلال تأسيس تركيبات لغوية جديدة هو استجابة لتلك القيود. إن إبراز الخلاف ليس هو تقديم حل للصراع ، بل هو إنشاء طريقة جديدة للتعبير عن الخلافات المطلقة التى تفصل الجانبين. ويتجنب تأسيس تركيبات لغوية جديدة ، خطورة التعبير عن الصراع داخل نطاق لغة أحد الجانبين، مما يؤدى إلى الفشل فى إظهار الخلاف. والأكثر من ذلك أن عملية الخلاف تُظهر أيضًا وضعها *الخاص* بوصفها حدثا ، عن طريق جذب الانتباه *للخلاف* على وجه العموم .

من *الممكن* أن نجد تطور فكرة ليوتار عن الشهادة فى عمله الذى يتناول فن الطليعة Avant - gardé، ولا سيما مقالتى "الجليل والطليعة" "the subline and the Avant-garde" و "نيومان: *اللحظة*" "Newman the Instant" . ( المقالان موجودان فى

اللاإنسـانى: تأمل فى الزمن ١٩٩١ " The Inhuman: Reflection on Titme". ) ويضـع ليوتار تعريفًا مميزًا لفن الطليعة بوصفه الشكل الفنى المخصص للإحسـاس بالجليل. والمخصص من خلال هذا الإحسـاس للخلافات الخاصـة والخلاف بوجه عام. ويعتمد ليوتار على قدرة فنانى الطليعة على إدخال تغيرات جذرية فى الشكل الفنى. وهو معنى بالتغيرات التى تخلق تقنية فنية جديدة وطرقًا جديدة للتفكير فى الفن. وأخيرًا طرقًا جديدة للتفكير فى الحدث. ويسمح الربط بين الطليعى وبين الجليل لليوتار ، بأن يستغل المثـال العملى للفن الطليعى، وهو أن الممـارسـة يمكن أن تحطم القـواعـد الجـمـاليـة والنقدية، مؤكدة على الربط بين الإحساس بالجليل وبين الخلاف. وبهذه الطريقة يصبح العمل المنشود فيمـا يتـعلق بالخلاف شـيـئًـا ممكنًا. إن الطليـعى هو مـفتـاح للتـعطيل الضـرورى للأشكال الراسـخة فى الحكم والفـهم المتضـمنة فى العمل، بينمـا الإحسـاس بالجليل هو مفتـاح الشـهادة الفعالة التى لا تسمح بحل. ان الطليـعى يحاول إنتاج فن خارج القواعد الراسخة للإنتاج الفنى .

لابد لفعل إبراز الخلاف أن يشبه العمل الخلاق لفن الطليعة، لأن أولهمـا يحتـاج مثلمـا يحتـاج الثـانى إلى نفس الابتكار لقواعد جديدة "وتركيبات لغوية جديدة". ويسمح الشعور بالجليل بشهادة متحررة من إمكانية الحل، وذلك من خلال الربط بين أحاسيس متناقضـة، اللذة والألم، والبـهجـة والفـزع ويصـاحب اللذة البـحث عن تركيـبات لغـوية جديدة، ولكن الألم يصاحب الوعى بأنه لا يمكن أن يوجد حل داخل نطاق اللغة القائمة. وهذا التنـاقض يحـافظ على فعل الشـهادة بوصـفه شيـئًا ينبـهنا إلى الصـراع ، ولكنه ينبهنا أيضًا إلى استحالة حل الصراع. وعندئذ نكون على وعى بما هو خلاف ، وما هو الخلاف ، ( بلام التعريف ) .

إن هذا الربط بين الطليـعـة والجليل بـالغ الأهمـيـة. ويجـذب ليـوتار انتـبـاهـنا إلى الصـدمـة والشك اللذين يحـدثهـمـا فن الطليـعة عندمـا يتـم تحطيم القـواعد والأعـراف. والواقع أن الشكل الفنى لكى يخلق أحاسيس وأفكارًا جديدة، يتجاوز ما لدنيا من طرق راسـخة للإحـاطة بالعمل الفنى والحكم عليه. لقد كان تاريخ الفن فى القرن العشرين تتابعًا من الثورات والتجديدات التى حطمت قواعد وأعراف الممارسـات والقيم الفنية السابقة. ولقد سارت هذه الثورات فى الفن بالتوازى مع أحداث القرن ، وقدمت شـهادة

عنها بطريقة لم تستطع الأشكال الفنية السابقة عليها مباشرة أن تقوم بها (لوحة جرنيكا Guernica لبيكاسو Picasso على سبيل المثال). وما يحاول ليوتار أن يوضحه هو السبب فى صحة هذا الارتباط. وتسمح القطيعة مع الذوق والمقاييس النقدية الراسخة بتفجر أحاسيس وأفكار جديدة. وهذه الأحاسيس والأفكار لم يكن من الممكن أن تحدث داخل الطرائق الراسخة. إن صدمة الفن الطليعى تعرى الوعى "وتتجاوز الفهم"، وكذلك فهى تستحوذ على انتباهنا من خلال أحاسيسنا: ثمة شىء جديد لابد من الإحاطة به هنا.

بالتوازى مع اقتران اللذة بالألم فى فعل الإبداع Creation هناك صدام مشابه فى انفعال Emotion المشاهد ، ويتضمن فن الطليعة أحاسيس متناقضة ، هى الصدمة أو الشك عندما تنهار طرقنا الراسخة، والانجذاب أو السرور عند التعبير عن شىء جديد، عن إمكانات جديدة. إن كل عمل طليعى هو مناسبة للإحساس بالجليل "يقدم شاهداً تصويرياً Pictorid أو تعبيرياً Expressive ، لذلك الذى لا يمكن التعبير عنه Inexpressible ":

" يوجد هنا والآن لوحة زيتية Painting بدلاً من لا شىء ، وهذا هو الجليل. أن ترك الذكاء المحيط بكل شىء وما له من قوة كى يتحطم، وتجريده من سلاحه، والاعتراف بأن حدوث هذا التصوير لم يكن شيئًا ضرورياً ويندر التنبؤ به، لهو الإملاق فى مواجهة سؤال هل يحدث هذا ؟ إنه حماية الحدوث قبل أى دفاع، وأى إيضاح Ihustratin، وأى تعليق، الحماية قبل أن تكون فى حماية شخص ما، قبل أن تكون فى رعاية الآن، هذه هى صرامة الطليعة ". (ليوتار ١٩٩١ : ١٩٩)

إن الإملاق فى مواجهة سؤال هل يحدث هذا ؟ يشير إلى تأثير تجرد المرء من ملكاته الإدراكية. ويحدث هذا قبل أن نعرف ما الذى يحدث. لاحظ كيف يقدم الوصف طريقة لشرح فكرة العرض الذى ولدته عبارة ما من فلسفة اللغة عند ليوتار. يتجاوز العرض أى وضع لاحق ، بنفس الطريقة التى يتجاوز بها العمل الفنى أى معايير راسخة.

كثيراً ما وظف ليوتار معرفته الواسعة بالفن الحديث فى فلسفته، كما أنه وظف فلسفته فى التعريف النقدى بالفن الحديث. أن العلاقة الثنائية هى علاقة شديدة

الخصوبة؛ أنها تسمح له باستغلال الأحاسيس والعواطف Affects والرغبات التى يخبرها ليوتار فى الفن داخل نطاق الفلسفة ، ومن هنا يحل مشكلة كيفية العمل فيما يتعلق بالأحاسيس والرغبات. كما أنها تسمح له بأن يطلق طاقة الأعمال الفنية فى المجالات النقدية والتصورية Conceptual بإعطاء هذه الأعمال خلفية نقدية وتصورية مأخوذة من الفلسفة. ومن الممكن أن نجد مثالاً على هذه العلاقة المتبادلة فى معرض "اللاماديات" les Immateriaux ، والذى كان ليوتار أميناً له فى مركز جورج بومبيدو Centre Gecrges Pompidou فى باريس (انظر كتالوج المعرض، ليوتار ١٩٨٥ ب). ومن الممكن أن نجد أمثلة إضافية على تلك العلاقة فى أعماله ، حول فنانين مثل مارسيل دو شامب "تحولات دوشان" les transformateurs Duchamp وفى الفقرة التالية على سبيل المثال يعقد ليوتار مقارنة بين عمله الفلسفى عن عدم التكافؤ وبين أعمال دوشان الطليعية المربكة والمتعارضة : "ولكن هل من الممكن أن يكون هذا ما بحث عنه دوشان وأحرزه، أو بحث عنه مى سيلافى وأحرزه Mme Sélaby، التناقض Contrariet من حيث المكان والزمان والمادة والشكل Form ؟ أو هل تفضل أن نقول عدم التكافؤ Incommensurabilicy؟ " (١٩٧٧ : ١٣)

يمكن لليوتار فى حالة تعريف الطليعى بلغة الجليل، أن يتجنب انحلال الطليعى إلى تجديدات تافهة، وذلك بالإصرار على أن الفن الطليعى لابد أن يكون جليلاً. وبهذه الطريقة يكون الفن الطليعى آمناً عن أن يعرف تعريفاً معتمداً على السوق، أى تعريف الأعمال الطليعية بأنها أعمال مجددة يقتنيها الناس لمجرد أنها مختلفة بشكل صادم. إن الصدمة التى يحدثها الجليل أكثر إحكاماً. أنها توحد الألم باللذة، أى بالإحساس بأن شيئاً جديد وجدير بالاهتمام يحدث. كما أنها تتطلب أيضاً أن يقدم العمل الفنى شهادة عن الخلافات Iconovlastic ، وعن ذلك الذى لا يمكن أن يقال. إن الإشارة الغامضة المحطِّمة للمعتقدات التقليدية ليست كافية. ومع ذلك فالتجديد Innobation ضرورى ، لأنه ما أن تصبح الأعمال الفنية جزءاً من المدارس الراسخة ، وما أن تصبح مفهومة فى ضوء القيم النقدية المألوفة حتى تكون فى خطر فقدان قدرتها على أن تحدث صدمة ، وقدرتها على تجاوز ملكاتنا الإدراكية. وهذا الفقدان يؤدى إلى عدم القدرة على إظهار الخلاف من خلال الإحساس بالجليل.

تقدم مناقشة ليوتار لفن الطليعة والجليل إضافة ثاقبة إلى مناقشة الفن الحداثى وما بعد الحداثى. وأحيانًا ما يتخذ التمييز الذى يتم بين الفن الحداثى والفن ما بعد الحداثى مغزى سياسيًا ، حول المقابلة بين التنوير Entightenment الحداثى والنزعة المحافظة ما بعد الحداثية. على سبيل المثال فى مقال "ما هو الخطأ فى ما بعد الحداثة" "What is wrong with postmodernism" يحاول كريستوفر نوريس Christopher Nor-ris أن ينبت أنه على الرغم من حساسية ليوتار للمشكلات السياسية المعاصرة ، فإن عمله المتعلق بالجليل يمنع قيام أى فعل سياسى ذى معنى: "والأسوأ من كل ذلك أن تلك الأفكار تحرم الفكر النقدى من أحد الإمكانات الأكثر ضرورة فى الوقت الحاضر، أى المقدرة على التمييز بين الحجج الوجيهة والباطلة، بين العقل والبلاغة، بين الخطاب الباحث عن الحقيقة والخطاب ما بعد الحداثى ، المتعلق بحافز الإعلام المستميل للجماهير" (١٩٩٠ : ٤٤). وفى رأى نوريس Norris أن أيديولوجية ليوتار المسايرة للموضة Modish (ص ٤٥) هى أيديولوجية رجعية بالضرورة ، لأنها لا تستطيع أن تمهد طريقًا للأمام على أساس تعريفها للشهادة فى الفن ، أو المجالات الأخرى .

ومع ذلك، فإن ما نتعلمه من المناقشة حول الجليل والطليعى ، هو أن المعارضة السياسية المفرطة فى التبسيط لا تلائم المناقشة الجمالية ، على الأقل حيثما يكون ليوتار هو المقصود. ان تعريفه للطليعة ليس تعريفًا محافظًا ، بمعنى أنه غير قادر على الأعمال الإصلاحية أو الثورية. إنه على العكس، يدافع عن قطيعه خلاقة متحررة من أى حنين إلى أشكال أو قيم مطلقة. لذلك ، فعلى الرغم من أن الأعمال الحداثية وما بعد الحداثية قد وصفت بأنها طليعية ، فأن الأعمال ما بعد الحداثية وحدها هى الجليلة لأنها لا تدافع عن إمكانية زمن بدون قطيعة أو أحداث. ويتناول ليوتار هذه النقطة فى فصل "ما هى النزعة ما بعد الحداثية ؟" فى كتاب *"الوضع ما بعد الحداثى"*: " سيكون ما بعد الحداثى، فى الحداثى، هو الذى يعرض غير القابل للعرض فى العرض نفسه؛ هو الذى يمتنع عن التسلى بالأشكال الجيدة ... " (١٩٨٤ ب : ٨١) وإذا كان يجب أن توصف فلسفة ليوتار بأنها محافظة، فلا يمكن أن يكون هذا على أساس أنها متواطئة مع "حافز الإعلام الذى يستميل الجماهير". ان تصوره للعمل السياسى ما بعد

الحداثى، باعتباره مرحلة أولى فى أية حركة حداثية، هو أنه يحدث بالضبط قطيعة مع الأشياء الزائفة Simulations المريحة والمرفّهة . بما فى ذلك اللجوء السطحى إلى الصدمة.

يقدم الفن الطليعى المتحالف مع الجليل لفيلسوف الفعل ، نموذجًا لكيفية إظهار الخلافات الخاصة والخلاف العام. وربما كان الأمر الأبلغ دلالة ، أن كل عمل فنى طليعى يقدم نموذجًا فريدًا عن كيفية الإظهار . ولكى تظل نصوص ليوتار عن الأعمال الفنية حساسة لذلك التفرد فإنها تظل بعيدة بعض الشىء عن عمله الفلسفى. وذلك لأن كل نص يقتنص الفرصة لكى يستمر بعد الحدث الذى يحرر الأحاسيس والشحنات : أى العمل الفنى. على سبيل المثال فإن النصوص التى تتناول فاليريو آدامى Valerio Adami وروث فرانكن Ruth Franken وبارنيت نيومان ( " Barnett Newman تذكر المرئى أو، الصراحة" " Ancmnesis of the visible , or candour و "نيومان: اللحظة" Newmun : the instunt و "قصة روث"The Stery of Ruth، فى قارئ ليوتارThe Lyotard Reader هى محاولات شديدة التفرد لمد الجسور ، بدءًا من أعمال هؤلاء الفنانين ذوى الأهمية.

على أية حال ، فمن الممكن جمع هذه الأعمال معًا عن طريق طرح سلسلة من النقاط حول كيفية إظهار الخلاف:

١ - من أجل بإظهار خلاف ما، بد للعمل من أن يثير الرحساس بالجليل.

٢ - يتطلب الإحساس بالجليل إحداث اضطراب فى طرق الفهم المستقرة؛ وبالتالى فلابد من أن يتضمن العمل قطيعة مع هذه الطرق.

٣ - ويتطلب هذا الإحساس أيضًا معنى الانفتاح على الإمكانيات، فلابد من أن يؤدى العمل إلى طرح تساؤلات بدلاً من أن يقدم أجوبة.

إذا اتبعنا تلك النقاط، فإن العمل سوف يقوم كذلك بإظهار الخلاف على وجه العموم، أى يظهر وضع الأفعال كلها باعتبارها أحداثا .. ومرة أخرى يحدث هذا من خلال الإحساس بالجليل. ويصبح هؤلاء الذين ينبغى عليهم متابعة العمل، مدركين لوضعه بوصفه حدثًا ، ومن ثم يصبحوا مدركين لإمكانية الأحداث. ولكى نفهم هذا

الانتقال من خلافٍ ما إلى الخلاف بألف لام التعريف فمن المهم أن نعود للإشارة إلى فلسفة اللغة عند ليوتار. هناك يكون العرض الذى تؤدى إليه عبارة ما هو شرط عدم تكافؤ أنواع الخطاب. وفى حالة العمل الذى يظهر الخلاف ، لابد أن يكون العمل نفسه حدثًا ومن هنا فإنه سينبه هؤلاء الذين ينبغى عليهم أن يتابعوا العمل ، إلى إمكانية الأحداث على وجه العموم. ومع ذلك فليس سهلاً ولا أوتوماتيكيًا تطبيق النقاط التى قدمناها سابقًا: فبسبب القطيعة مع القواعد الراسخة ، سيكون كل عمل تجربة؛ نقلة جديدة لا يمكن التنبؤ بنجاحها. وليس هناك علاقة سبب ونتيجة بين أنواع معينة من العمل وبين الإحساس بالجليل .

# الإخفاء في الاقتصاد الليبيدى

من الممكن عقد مقارنات عديدة بين فلسفة ليوتار الليبيدية وبين فلسفته عن الخلافات. ومع ذلك ، فإن أى نموذج منبثق عن موضوعات أو اهتمامات مشتركة، يتحطم بمجرد أن نأخذ فى الاعتبار سياسة الاقتصاد الليبيدى وسياسة الوضع ما بعد الحداثي. وهذا الصدع بين الفلسفتين ، يكون له صداه بالنسبة لأية دراسة تصر على تقاربهما. وقد يبدو أن لديهما الكثير مما هو مشترك ولكن ما ان تظهر أعمالهما السياسية فى الصورة ، حتى يتجلى للعيان انقسام عظيم. ، خاصة حين يبدُو أنه الرغم من أن للفلسفتين أهدافا نهائية فيما يتعلق بالأحداث، فإنهما تختلفان فى معالجتهما لتلك الأهداف. ففى حالة فلسفة الخلافات ، يكون الحدث شرطًا لأى خلاف بنفس الطريقة التى يكون بها حدوث العبارة شرطًا لعدم تكافؤ أنوا ع الخطاب. ولذلك فعندما قام ليوتار بعمل لإظهار الخلاف ، فقد فعل هذا بلغة العلاقة بين الإحساس بالجليل وبين الحدث وليس بلغة أى خلاف مفرد. ويسمح الاقتران بين الطليعى والجليل لليوتار ، بأن يجذب انتباهنا إلى الحدث ، وبالتالى إلى الخلاف فحسب ، أو إلى عدم تكافؤ ألعاب اللغة. ويعنى هذا أن الفلسفة تجد نفسها تتحرك بعيدًا عن الخلاف نفسه ونحو واقعة الجليل. إن إظهارالخلاف هو أن تتحرك للخارج نحو الحدث ونحو إحساس ذى امتياز .

فى حالة الاقتصاد الليبيدى تكون الشحنات (الأحاسيس والرغبات) أحداثًا لا يمكن أن تنفصل عن صراعات محددة. وتخفى الأسماء، المعرَّفة بأنها موترات، تخفى شحنات وتنتمى دائمًا إلى سرديات أو منظومات متصارعة. أنها دائمًا ما تظهر التوتر بين السرديات والمنظومات التى لا يمكن التوفيق بينها ، وهذا هو السبب فى أن الشحنات ترتبط بها. ولابد أن تنشأ شحنات جديدة مع الموترات الجديدة، أى مع

الصراعات الجديدة بين المنظومات. وفى الاقتصاد اللبيدى ليس هناك خارج للتحول إليه: إنما يتم إخفاء سائر الشحنات أو الأحداث ، وتوليدها داخل المنظومات المتصارعة، ولابد بالتالى أن تتحول رغبة الفيلسوف اللبيدى فى تشجيع ظهور الشحنات إلى أعمال داخل المنظومات. ولابد من أن يكون الهدف هو " توجيه أشكال التمويه للعمل لصالح الشحنات ،" (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٢٦٢) وهنا يظهر مقياس الاختلاف. فمن ناحية هناك سياسة الإدلاء بشهادة عن الخارج، عن الحدث. ومن ناحية أخرى هناك سياسة التآمر، أى الجهد الذى يبذل للهدم من الداخل ، بإطلاق الشحنات أو توجيهها .

ومع ذلك فما زال الاقتصاد اللبيدى وفلسفة الخلافات يشتركان فى سياسة عابرة، أى سياسة فى حالة دائمة من التقلب ، بدون أى برنامج ثابت أو أية مجموعة ثابتة من القيم. وهذا التقلب هو مظهر ضرورى لفلسفة تتحيز للأحداث، لأن أى فلسفة معرَّفة تعريفًا قطعيًا Positively تتضمن معرفة غير مشروعة بالأحداث. وإذا ما طرحت فلسفة ما برنامجًا محدداً أو سياقًا محدداً للفعل، فإن طبيعة طرحهما المتصفة بالقطعية ، تعتمد على إنكار احتمالية تغير الظروف. والحدث هو حدوث غير قابل للتنبؤ على الإطلاق ، يتجاوز أى برنامج يتصادف أن يكون فى الموضع الصحيح فى أى وقت معين. ويؤكد ليوتار على الطبيعة العابرة لسياسته ، بتركها ليحددها الموقف العملى الذى ينبغى أن تطبق عليه. ويعنى هذا فى فلسفة الخلافات، ضرورة التكيف مع أى خلاف خاص متضمن فى صراع محدد ، بين نوعى خطاب، وسوف يعنى هذا فى حالة الفلسفة اللبيدية ضرورة العمل داخل منظومة معينة أو مجموعة معينة من المنظومات. وفى كلتا الطريقتين تقود الأعمال المتضمنة فى الفلسفتين ظروفُ خارجة عن مهما. والأكثر من ذلك أن تلك الأعمال لابد أن تنكر نفسها بوصفها أسس لأى برنامج سياسى ثابت: "أنك لا تستطيع أن تضع برنامجًا سياسيًا فيما يتصل بالحدث ، ولكنك تستطيع أن تدلى بشهادة عنه " (ليوتار١٩٩٣ أ: ١٨١)؛ "ان سياستنا السياسة عندا روّاغة أصلاً مثل أسلوبنا" (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٢٠)

ولكن لا يمكن للاقتصاد اللبيدى بسياسته فى الروَّاغة أن يتحول إلى الجليل. ولا تسمح الفلسفة اللبيدية بتمييز أحاسيس خاصة من حيث ارتباطها بالشحنات أو الأحداث. وبدلاً من ذلك ، يتضمن الاقتصاد اللبيدى كثرة من الرغبات المخادعة ذات الوجيهن حيث يشير الازدواج إلى المشاركة فى سائر الرغبات داخل المنظومات المتصارعة. ومن المستحيل امتلاك "إحساس بالجليل" خالص ، بالنسبة لحدث سائر فى الاقتصاد اللبيدى، بل أن الحدث هو بالأحرى شرط لكل الأحاسيس والرغبات القوية. ولا يمكن للعمل السياسى عندئذ أن يكون إدلاءً بشهادة عن الخلاف ، أو عن الحدث من خلال إحساس مميز. أنه يجب أن يكون عملاً من أجل تحرير كل الأحاسيس والرغبات داخل المنظومات. وهكذا، فعلى عكس "الخلاف" لا يوجد فى "الاقتصاد اللبيدى" خطوة للتخلص من المواقف التى لا تحتمل. بل أن أى موقف يتضمن بالأحرى فرصة لاستغلال الأحاسيس والرغبات الحاضرة بالفعل: " دعنا نكتفى بأن نرى فى التمويه كل ما كنا نبحث عنه، الاختلاف فى الهوية، الحدث الاتفاقى داخل بصيرة التأليف، العاطفةPassion داخل العقل – وهى معانٍ ما يوجد بينها ، وهى الغريبة تمامًا بعضها عن بعض أتم وحده :هو التمويه (ليوتار ١٩٩٣ أ : ٥٢)

يسمح التمويه Dissimulation، أى حجب الشحنات وتوليدها داخل المنظومات، بعمل سياسى ثنائى. أولاً إنه لابد من أن يكشف ويدفع للمقدمة نماذج التمويه الموجودة فى تنظيمات معينة. ويجيب على أسئلة مثل ما هى الصراعات المخبأة داخل نظام معين ؟ وأين تشارك فى نظم أخرى متصارعة ؟ ثانيًا إنه لابد أن يُظهر نماذج جديدة التمويه. كيف يمكن السماح لصراعات جديدة وبالتالى لتوقدات جديدة أن تظهر ؟ كيف يمكن السماح للأحاسيس والرغبات أن تتكاثر ؟ إن دراسة لشحنات لا يمكن أن تكشف الشحنات نفسها؛ والأحرى أن الإخفاء يتضمن الموترات Tinsorsالتى تخفى الشحنات أو تكون علامات لها. وهكذا فإن الموترات هى علامات داخل المنظومات والبنى. أنها تميز التقاء منظومات وأشكال غير ممكنة معًا. وربما كان الأكثر أهمية هو أن الموترات تظهر التوتر بين قوى مزدوجة مثل التوتر بين دافع الموت ودافع الجنس، الفرويديين. وتخفى إحدى القوتين أو الدافعين ، الدافع أو القوة الأخرى" ولا تخضع

هذه الآلية للموت ولا للجنس ولكن تخضع لكليهما، وهى شهوانية بقدر ما هى آلة خاضعة Machine للنظام (وسوف يحاول خطابها أن ينتج صورة عقلانية زائفة فى نصوص فرويد ولاكان) إنها عبارة عن تشويه Lechal بقدر ما هى آلة بها عيب (وهو عيب يريد المحلل النفسى أن يصلحه) " (١٩٩٣ أ :٥٣) . إن الاقتصادى اللبيدى يبحث عن الموترات ويخلقها ، ويحول الأسماء إلى مواقع للصراع ، ويسمح للأحاسيس والرغبات أن تظهر وتختفى مرة أخرى .

مع ذلك لن يكون كافيًا مجرد الكشف عن الازدواج لان هذا يعنى إنكار عملية الازدواج فى العمل الفلسفى السياسى نفسه، ولا يمكن للفلاسفة اللبيديين أن يقوموا بمجرد الكشف والنقد والتفكيك؛ أنهم ينبغى أن يعملوا وفقًا لعمليات الاقتصاد اللبيدى. أن رغبتهم فى الشحنات ليست مقتصرة على الأعمال السلبية للتعرية والكشف Detection فحسب؛ أن مثل تلك الأعمال المحايدة لا يمكن أن تحدث فعليًا فى الاقتصاد اللبيدى. ان كل تعقب للتمويه لابد أن يقوم يكره هو نفسه عمومًا. وبالتضافر مع فعل الكشف لابد أن يكون هناك فعل للتمويه فى الدراسات اللبيدية للمنظومات. وسوف يسعى عالم الاقتصاد اللبيدى إلى تمويه الموترات داخل النظم على Systems أمل إطلاق الشحنات، أى تشجيع الأحاسيس والرغبات. على سبيل المثال يكشف كتاب ليوتار عن الاقتصاد اللبيدى ، إلا أنه يخفى أيضًا رغبات وأحاسيس فى الموترات الخاصة به :

" فكرة عن النار، صورة An Image، رائحة قنبلة يدوية مسيلة للدموع ، أو إنكار لا يحتمل للعدل، وجه، كتاب : إنها علامة الموتر التى يجب أن نعمل وفقًا لها، نقودها وندعها تتقدم خلال بضع صفحات سريعة، نرتب الكلمات سريعًا فى جمل وفقرات، بحيث يمكن لهذه الحرارة ، ولهذه القشعريرة ، وهذه القوة أن تأخذ طريقها (١٩٩٣ أ : ٢٦٠)

هذا الجانب الآخر من العمل الفلسفى السياسى فى الاقتصاد اللبيدى ، هو ترك الشحنات تحدث داخل النظم أو الشحنات عن طريق تمويه الموترات داخل تلك النظم والتنظيمات. هنا يمكن رؤية القوة التآمرية للاقتصاد اللبيدى. انه لا يصفى إلى الخارج

إلى مثال Ideal منا أو يوتوبيا؛ أنه بالأحرى يشجع الصراع والتوتر. وبالتالى فمن الممكن العمل سياسيًا وفقًا للفلسفة الليبيدية فى أى نظام ، أو بشكل أدق فى أى مكان على النطاق الليبيدى. وسوف يتضمن هذا العمل دراسة النظام من حيث التمويه: ما هى الموترات الفعالة هنا ؟ إلا أنه سوف يتضمن أيضًا الشحنات موتراتنا، أى علاماتنا المشحونة intense signs، داخل تلك النظم: " أجعل الإخفاء يعمل لصالح التوقدات. لصالح تآمر لا يمكن القضاء عليه إنه ، بلا عقل، شريد بلا برنامج أو مشروع، ينشر ألف موتر سرطانى فى أجساد العلامات" (١٩٩٣ أ : ٢٦٢). يبين هذا المقطع من الفقرة الأخيرة من كتاب "الاقتصاد الليبيدى" كيف تتجنب فلسفة ليوتار الأفكار المثالية Ideals المستقلة عما هو فى قبضتنا، أى الوطن Home أو البرنامج Pro-gramme. وبدلاً من ذلك ينشر الفرص أمام الرغبة والإحساس داخل المنظومات من خلال الموترات.

# نتيجــة

تتضمن سياسة ليوتار تنويعات على استراتيجيتين مألوفتين: *الهدم من الداخل*، في حالة الفلسفة الليبيدية؛ وشهادة مجردة على الاختلاف ، في *الوضع ما بعد الحداثي*. ومع ذلك فقد حاد ليوتار عن هذين الشكلين المألوفين، بتأكيده على أنهما كافيان للسياسة، أى أنهما مبرران فى حد ذاتهما ، ولا يحتاجان إلى هدف أو تبرير إضافيين. والحقيقة أن البحث عن أى هدف إضافى ، يعنى إبطال الإدلاء بالشهادة ، ويعنى الهدم. اننا لا ينبغى أن نهدم من أجل شيء ما ، أو بهدف تحقيق حالة أفضل، كما أننا لا ينبغى أن نقدم شهادة من أجل تصحيح ظلم أو إزالة اختلاف. اننا لا نستطيع أن نعرف ما الذى نطلقه من الطاقات المستقبلية والإمكانات الحالية ، عندما نهدم حالة معينة وعندما نطلق شحناتها. ونحن إذ لا نعرف ما يكون عن زيادة فى القوة وتحرير الطاقة ، يرضينا بما فيه الكفاية. وبالمثل ، فإن شهادتنا ليست مصممة لكى تساهم فى ظهور حالة أكثر انسجاماً وأقل ظلماً، بل أنها على العكس من ذلك ، تؤدى *إلى* اختلاف أعظم وأكثر جذرية .

يقدم ليوتار نماذج لسياسات ممكنة. ولكن هل تلك السياسات متماسكة ومسئولة تماماً ؟ إننا فى كتاب *الاقتصاد الليبيدى* مكلفون بأعمال تقوض النظم لصالح طاقة وشحنة منطلقتين بحرية. ولكننا لا نسعى إلى تسخير تلك الطاقة أو حتى إلى توجيهها – بل العكس تماماً هو الصحيح. هل هذا الهدم والتحرير من أجل الهدم والتحرير فقط ؟ والأسوأ من ذلك، هل السياسة الليبيدية هى انفتاح متعمد على مستقبل غير معروف ، وربما يكون أكثر إرهاباً وعنفاً ؟ إن رد ليوتار هو أن هناك عنفاً أشد خطورة فى بناء النظم ، وفى العمل من أجل مستقبل متنبأ به ، وهو أمر لا يمكن أن تتجنبه أو تحايده سوى سياسته *الليبيدية*. ولكن هذا الرد لا يفند الدعوى القائلة إن أعماله قد تمهد السبيل بشكل غير متعمد ، لحدوث قمع أعظم أو حالة من *الفوضى اللاعقلانية العنيفة*.

هناك مشكلة مشابهة كائنة فى فعل الإدلاء بالشهادة لذاتها. إن هذا العقل يتركنا ولدينا إحساس بالاختلافات ، ولكن بدون نظام سياسى أو فلسفى، من أجل التشريع لتلك الاختلافات أو الإحاطة بها. هل يجب أن يكون هناك دور للعقل فى التشريع للاختلاف بعد الإدلاء بالشهادة ؟ هذا غير ممكن، نظراً لأن العقل والتشريع للاختلاف داخل نظام واحد ، لا يمكن أن يعترف بالخلافات التى يريد ليوتار الإدلاء بالشهادة عنها. ومرة أخرى تكشف فلسفة ليوتار مجالاً ما ، لكنها تفشل فى أن تعمل أو تحدد أعمالاً ب، طريقة تقود هذا المجال إلى مزيد من العدل ، أو نحو مستقبل أكثر أمناً. إذن ربما كان الدور الذى يمكن أن تلعبه سياستاه كلتاهما ، قائم على هامش معالجة أخرى أكثر منهجية وغائية، أى دور الناقد أو الضمير فى علم سياسة تأملى Specula-tie يدرك قيمتهما. ولكن هذا سوف يكون إنكاراً لبعض عقائدهما الأهم ، فيما يتعلق بقيمة وجود سياسة تأملية عادلة ، وإمكانية هذا الوجود .

# الفصل السادس

# هيجل ولڤيناس ورأس المال

# حجج ضد هيجل

إذا فحصنا أعمال ليوتار ، سنجد أنه من المواقف النقدية الأشد تماسكًا معارضته *للفلسفة الهيجلية*. وتتجلى هذه المعالجة النقدية على أوضح ما يكون فى كتابه "الخلاف" The Differend والمقالات المرتبطة به. قدم ليوتار فى هذا الكتاب فلسفة هيجل بوصفها الفلسفة الأساسية المنكرة للخلاف بوجه عام ، وبالتالى *الخلافات الجزئية*. وبدلاً من الاختلافات المطلقة المتبدية فى هيئة أنواع خطاب أو ألعاب لغة غير متكافئة، يحلل ليوتار فلسفة هيجل بوصفها فلسفة تقدم سردية شارحة Metanarrative *شاملة*. وهذا يعنى أن ليوتار، إذا تحدثنا بلغة فلسفة اللغة عنده، يؤول فلسفة هيجل على أنها تقدم نوع خطاب تنطبق مهامه على سائر *الأنواع الأخرى*. وهذا يعنى أن الخلافات لن تكون صراعات يتعذر حلها. إن القاعدة التى يتبعها نوع الخطاب الهيجلى هى النظر إلى محصلة الصراع "كنتيجة". وبذلك يمكن ببساطة تحقيق نوع من الحكم الدقيق على الصراع عن طريق تسجيله. ويعنى هذا، على الأقل إذا استعدنا تطور الأحداث، أن الصراعات يمكن الحكم عليها بدقة، إلى حد أنها تساهم فى الأحكام المستقبلية .

ربما كان السبب الأساس وراء خوف ليوتار من هذا النوع من الخطاب ، هو *النموذج الشامل الذى يقود إليه*. فكل صراع يساهم فى نوع الخطاب الخاص بالنتيجة، ومن المستحيل الإدعاء بأن صراعا ما لا يمكن أن يكون نتيجة. ويستخدم ليوتار فى هذا السياق لفظ "إرهاب"Terrer. ويحدث الإرهاب فى ظل النظم الشمولية ، عندما لا تستطيع الذوات الإلادعاء بأنها مختلفة ، أو أنها تمثل شيئًا خارج النظام. ويصاحب الإحساس الفعلى بالإرهاب ، إدراك استحالة أن يطرح المرء دعواه دون أن يبطلها فى الوقت نفسه. ومن المستحيل *الهروب من نوع الخطاب الخاص بالنتيجة* ، لأن قاعدتها هى أن تشمل أى ادعاء بالوجود خارج نطاق أية قاعدة معينة. ويصنف ليوتار الفلسفة

الهيجلية ضمن هذا التعريف الفنى للشمولية Totalitarianism والإرهاب. وهو يجاهد لكى تقع فلسفته خارج التأليف Synthesis الهيجلى، أى أن الحدث لا ينبغى أن يصبح نتيجة على الإطلاق.

قدم ليوتار مناقشته ضد هيجل أساساً فى كتاب "الخلاف" ، وفى مقالتى "تحليل الخطاب التأملى بوصفه لعبة لغة" "Analysing speculative discourse as a language game" "ومناقشات أو التعبير عن ما (بعد الأوشفيتز)" "Discussions or phrasing (after Auschwitz)" ( وكلاهما فى ليوتار ١٩٨٥ ب). وتتضمن المناقشة مرحلتين مرتبطتين: أولاً، دراسة الخطاب التأملى الهيجلى عن منظور فلسفة اللغة عند ليوتار؛ ثانياً الإحالة إلى الهولوكوست Holocaust الذى وقع بمدينة أوشفيتز باعتباره حدثا يتجاوز مصادر فلسفة هيجل. وهذه النقطة الأخيرة ذات أهمية عظيمة عند ليوتار. إن أعظم اختبار لفلسفة ما ، هو إمكانية إدلائها بالشهادة عن الهولوكوست. ويطبق ليوتار هذا الاختبار على عمله الخاص – والواقع أنه يمكننا القول بانه يقود فلسفته اللاحقة. ولقد استخدمه أيضاً ضد فلاسفة آخرين، وليس هيجل فحسب بل هيدجر Heidegger كذلك: "أردت أن أتدخل لمحاولة فهم صمت هيدجر عن موضوع Shoah الذى أعطاه أدورنو Adorno الاسم العام أوشفيتز (ليوتار ١٩٩٣ حـ : ١٣٧).

يرى ليوتار أننا يمكن أن نفهم فلسفة هيجل التأملية على أنها لعبة لغة قاعدتها هى : (قم بتوليد كل عبارة بوصفها الهوية Identity المعبر عنها للعبارات السابقة بما فى ذلك العبارة الحالية". وهذه القاعدة تشكل تحدياً لقانون ليوتار عن التسلسل لأنها تقدم إجابة للسؤال عن كيفية ربط العبارات لبعضها ببعض. ويبدو أن قاعدة هيجل كما بينها ليوتار تحل مشكلة الحدث العبارة The Phrase Event. فهى تدرج كل العبارات السابقة فى العبارة التالية وبذلك لا تحدد أى من التأويلات الممكنة للعبارات السابقة. وهكذا فإن العرض الذى تؤدى إليه عبارة ما ، يظل بواسطة قاعدة هيجل على حالته الأصلية ، لأنه متضمن فى العبارة اللاحقة. إذن ففى مقابل نزعة اللايقين Uncerlainty عند ليوتار ، يقدم هيجل أنموذجا ليقين قائم على التضمن الشامل لكل الإمكانات

الخاصة بأى حدث علينا أن نصدر حكمًا عليه: كيف يمكن لليوتار أن يناهض هذه القاعدة ؟

إن بإمكانه هذا عن طريق السؤال عن أساس تلك القاعدة. ففى رأى ليوتار، إما أن تكون القاعدة قد استحضرت من لا شىء ، أو أنها عبارة فى سلسلة من العبارات. وهذا يعنى أنه إما أن تكون القاعدة هى العبارة الأولى - ولكن عندئذ على أى أساس ينبغى أن تعتبر صادقة ؟ أو أن القاعدة تأتى باعتبارها عبارة فى سلسلة من العبارات - ولكن عندئذ لن تكون العبارات التى تسبق هذه القاعدة متسلسلة وفقًا لها. وهذا يعنى أن هناك سلاسل لا تنطبق عليها القاعدة ، لكنها يجب أن تشتمل عليها ضمن هويتها الخاصة. كيف يمكنها أن تقوم بذلك وليس ثمة طريقة أمامها لمعرفة ما هى العبارات التى تسبقها ؟ والطريقة الوحيدة أمام هذه العبارات لكى تكون معروفة ، هى أن تكون قد تسلسلت طبقًا للقاعدة. وهذا ما لا يمكن أن نعرفه. إن تساؤلات ليوتار تدفع لعبة اللغة الخاصة بالخطاب التأملى إلى موقف صعب: فلابد من أن تكون لعبة تعسفية قائمة على قاعدة تعسفية. وبالتالى فإن هذا الخطاب هو واحد ضمن خطابات عدة ، ولا يمكن له أن يدعى دحض قانون التسلسل عند ليوتار وهذا ما يسمح لليوتار أن يستنتج أن : "قاعدة هيجل هى عندئذ عبارة مفترضة مسبقًا وليست مولدة Engendered ؛ فإذا لم تكن مطبقة منذ البداية فليس ثمة ضرورة لوجودها فى النهاية، وإذا لم تكن موجودة فى النهاية ؛ فإنها لن تكون قد تم توليدها، وبالتالى فليست هى القاعدة التى نبحث عنها (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٩٧)

يسمى ليوتار أيضًا القاعدة الهيجلية بقاعدة النتيجة Resultat. ويشرح هذا الاسم كيف تعمل القاعدة من الناحية العملية. خذ حدثًا ينطوى على تناقض، على سبيل المثال صراعا قانونيا يبدو أنه يستعصى على الحل: سوف تكون قاعدة (النتيجة) قادرة على تحقيق أكبر قدر ممكن من العدل للصراع ، بدمجه داخل أية أحكام مستقبلية. وهذا سيكون على الأقل نتيجة إيجابية للصراع: أنه سيكون قد تم تخزينه على أنه خبرة ، ونتيجة للحدث السابق، وشىء نافع بالنسبة للأحكام المستقبلية. وتعتمد الحالة التى يقدمها ليوتار فى مواجهة هذا التحويل العملى للقاعدة ، على نموذج حدث

الأوشڤيتز. ويسأل ليوتار ، وهو يحذو إلى حد ما حذو الفيلسوف الألمانى أدورنو Adorno " ما الذى يمكنه أن يكون نتيجة للأوشڤيتز ؟ " "ما هى الخبرة التى يجب أن نختزنها من أجل إحالة مستقبلية أكثر عدلاً ؟ "كيف يؤدى أخذنا للأوشفيتز فى الاعتبار إلى إنصاف ضحايا *هذا الحدث* ؟" لا يمكن أن توجد مثل هذه النتيجة ، أو الخبرة ، أو العدالة. ويرى ليوتار أنه لا يمكن أن تكون هناك خبرة بالاوشفيتز لأن الموت يتضمن هناك عبارات لا يمكن على الإطلاق اعتبار أن بعضها يتصل ببعض. إن عبارة "دعهم يموتوا، فهو قانوننا " وعبارة "دعنا نمتْ ، فهو قانونهم" ليس بينهما أساس مشترك. فالأولى يفترض أنها تضع الذين يسمعونها فى موقف التزام، ولكنهم لا يمكن أن يشاركوا فى القانون الذى يلزمهم بالموت، القانون العنصرى القائم على إنكار حيواتهم. إن العبارتين لا يمكن تضمينهما فى عبارة لاحقة تم توليدها طبقًا لقاعدة هيجل، بوصفهما خبرة لجماعة ما بعد الهولوكوست ، لأن العبارتين لا يمكن أن تشترك فيهما جماعة ما.

لا يمكن للأوشفيتز أن تنحل على الإطلاق إلى نتيجة: أنها تؤدى إلى صمت متولد من *استحالة الربط* بدءاً من هاتين العبارتين :

" الحقيقة أنه بصرف النظر عن دلالة هذه المرات عن الصمت فى عبارة النتيجة، فإننا نعتقد أن جعل هذه المرات تنطق أشد خطورة من احترامها . أن ما ينتج عن الأوشفيتز ليس مفهوماً Concept وإنما هو إحساس، أنه عبارة مستحيلة، عبارة تربط عبارة الصمت بعبارة الشخص المبعد ". (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٠٤)

يرفض ليوتار باستخدام حدث الأوشفيتز النتيجة "*الهيجلية* التى تحافظ على الفراغ بين العبارتين المتعلقتين بالأوشفيتز داخل عبارة جديدة، ان مرات الصمت التى تشهد على الفراغ هى فقط التى تبقى "مرات الصمت بدلاً من *النتيجة*. ان مرات الصمت تنشأ السلسلة التى المستبعد ، وعبارة الصمت ، بالنسبة، إلينا نحن الذين نتحدث عنها ". (١٩٨٨ أ : ١٠٦)

من المهم أن نلاحظ أن إحالة ليوتار إلى الصمت ، ليس معناه علم سياسة الصمت. فهذا أمر لا يمكن أن يكون مفهومًا بلغة قانون التسلسل. إذ طبقا لهذا

القانون يكون للصمت نفس الوضع الذى لأى عبارة أخرى ، ما لم يُدل الصمت بشهادة عن خلاف ما. والصمت الجليل هو فقط الذى يمكن أن يعمل بهذه الطريقة، ومثل هذا الصمت لا يمكن أن يكون مجرد غياب للتعليق. على العكس ، فإن شيئًا ما لابد أن يحدث، ومع ذلك ، يتجاوز أيضًا حدوثه الخاص. والقاعدة الهيجلية كما قدمها ليوتار لا تحقق هذا التجاوز. أنها تفشل فى الإدلاء بشهادة عن الخلاف، عن الصمت الأصلى. إن القاعدة الهيجلية بتقديمها حلاً للحدث الذى لا يمكن حله ، إنما تحاول المستحيل: أن تضع الصمت داخل سياق معرفى Cognetive. وينبغى للعمل السياسى أن يدلى بشهادة عن الصمت من خلال أفعال خلاقة تثير الإحساس بالجليل: أن شيئًا ما قد وقع لا نستطيع ببساطة أن نفهمه أو نبرره أو نثأر له. بهذه الطريقة يبقى الحدث بواسطة الشهادة. فلا يتم محوه من خلال الحلول: " إننا نعتقد أن الأكثر خطورة أن نجعله يتكلم لا أن نحترمه" ، هنا لا تلجأ سياسة ليوتار بشكل صريح إلى الأحكام القائمة على اعتبارات محددة للواقع وعلى استخدام معايير Horms متفق عليها. بل أنها ثابتة فيما يتعلق بالحدث ، الذى لا تستطيع تلك الأحكام أن تصل إليه على الإطلاق.

# مناقشات مع لڤيناس

يشارك إيمانول لڤيناس Emmanuel levinas ليوتار فى معارضته للشمولية الهيجلية، ومع ذلك فإن فلسفته تهدد فلسفة الخلافات تهديداً آخر ، ربما كان أشد. والواقع أن تأثير لڤيناس يتغلغل فى معظم أعمال ليوتار، على الأقل بدءاً من (الخطاب، الشكل) وما بعده. أن شبح أخلاق الحدث يلازم فلسفته السياسية عن الحدث، إن التباين بين السياسة والأخلاق يبرز نقصاً فى فلسفة ليوتار، يحتمل أن يكون خطيراً فهى كما يبدو تنكر الموقف الأخلاقى فى السياسة وفى الفعل عموماً. وعلى هذا النحو يبدو ليوتار معرَّضا للاتهام بانعدام المسئولية وبالكلبية Cyaicism من ناحية، ومعرَّضا لربطه بسياسة القوة - حيث تكون القوة هى الحق - من ناحية أخرى. وهذا هو السبب فى أن رد ليوتار على لڤيناس بالغ الأهمية. فإما أن يتم تفهم الخواء الأخلاقى فى قلب فلسفته وتبريره أو أن يتم إلقاء الضوء عليه بوصفه عيب قاتل .

بينما ينشئ ليوتار فلسفة عابرة حول حدث ليس فى متناول التمثيل والفهم ، فإن لڤيناس ينشئ أخلاقًا قائمة على علاقة الذات بالأشخاص الآخرين. وهذه العلاقة قريبة من علاقة الذات بالحدث عند ليوتار ، بقدر ما يكون الشخص الآخر غير قابل للمعرفة أو التمثل بدقة للذات. ومن هنا فإنه من الخطأ حتى أن نسمى الشخص الآخر شخصاً : كيف أمكننا أن نعرف؟ وهذا يفسر السبب فى أن الشخص الآخر يشار إليه فى الواقع وبشكل أدق ، بوصفه الآخر. وفى رأى لڤيناس فإن هذه العلاقة مع الآخر تؤدى إلى نشأة أخلاق تقوم على الالتزام تجاه الآخر؛ فهناك ببساطة التزام باحترام آخريه الآخر - لا تتصرف كما لو كان الآخر مثلك - لاحظ هنا كيف تهزم هذه الأخلاق قانون هيجل عن النتيجة The Result كما لخصه ليوتار. فمن الخطأ تطبيق نتائج مسبقة على الآخر ، لأن هذا يعنى افتراض أن الآخر مثلنا ، على الأقل إلى حد إمكان معاملته باعتباره نتيجة.

يعطى لڤيناس امتيازاً لطريقة معينة ثابتة فى الاستجابة للأحداث، أى للالتزام الأخلاقى تجاه الآخرين بوصفهم أحداثًا. ويجادل ليوتار ضد تمييز ما هو أخلاقى وذلك كى يحافظ على الفعل العملى السياسى الطليعى المرن ، المستجيب للحدث. والواقع أنه يحاول أن يبرهن على أن الأخلاقى هو مجرد لعبة لغة ، أو نوع خطاب ضمن ألعاب لغة وأنوا ع خطاب عديدة : أنه يتساوى مع كل ألعاب اللغة الأخرى فى الفشل فى الاستيلاء على الحدث. ولهذا السبب فمن الخطأ بالنسبة للسياسة عند ليوتار ، أن تصبح أخلاقًا ؛ أنها لابد أن تحافظ على قدرتها على أن تواجه أى نوع خطاب ثابت ، بخلق أنوا ع جديدة. وليس هذا من أجل إنكار أهمية الأخلاق أو إنكار وجود مجال أخلاقى بالمعنى الضيق للكلمة. ويدين ليوتار بجانب كبير من تفكيره اللاحق حول الأخلاق ، إلى لڤيناس وإلى اتفاق وجهتى النظر حول أهمية النظر إلى اللحظة الأخلاقية باعتبارها التزاما سابقا على المعرفة. إن الآخر عند لڤيناس مثل الحدث عند ليوتار ، يحدث دون الحاجة إلى المعرفة ، ويلزمنا بالفعل دون أن يخبرنا كيف نفعل. "ويعلق لڤيناس على الافتقار للآخر: ان الآخر يظهر فى مجال الإدراك الحسى الخاص بى ، مع زركشات الفقر المطلق وبدون سمات، أن الآخر لا مكان له ولا زمان ولا ماهية، أن الآخر ليس شيئًا سوى مطلبه أو مطلبها والتزامى". (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١١١).

من وجهة نظر لفيناس، يولِّد وجه الآخر هذا الالتزام ، لأنه يحمل إمكانية التعبير، الذى يمكن أن يقوله الآخر ، بوصفه مسئوليتى. ان وجه الآخر يلزم الذات (من الداخل Interiority) بأن تنفتح على الإمكانات التى لا تعرفها ولا يمكن أن تعرفها: " أن الوجه يكشف الخطاب الأصلى الذى تكون كلمته الأولى هى الالتزام Obligation، الذى لا يسمح أى "داخل" بتجنبه (لڤيناس ١٩٦٩ : ٢٠١). وينشأ الالتزام كشرط للخطاب، ومن هنا فإن الأخلاق Ethics تأتى قبل المعرفة والسياسة: "إن العلاقة مع الموجود الذى يعبر عن نفسه ، توجد قبل انكشاف الوجود بوجه عام والذى يعتبر أساس للمعرفة ومعنى للوجود؛ وإن مستوى الأخلاق يوجد قبل مستوى الانطولوجيا" (١٩٦٩ : ٢٠١). هذا الانتقال من الالتزام الأخلاقى إلى الادعاء بأن الأخلاق تسبق الخطاب هى الخطوة التى تبدو مزعجة بالنسبة لليوتار. وهو يحاول فى كتاب "الخلاف" ، وكذلك فى مقاله الهام

"منطق لڤيناس" ("Levinas Logic" في ليوتار ١٩٨٩ ب) أن يرسم خطا دقيقًا بين الموافقة على تعريف لڤيناس للأخلاق وبين استنتاجه لأزليتها.

يعتمد عمل ليوتار الذى يتناول لڤيناس مثلما اعتمدت حجته ضد هيجل ، على ترجمة فلسفة لڤيناس إلى فلسفة ليوتار فى اللغة. وهنا سوف يكون الهدف هو تمييز الفلسفة السياسية للخلافات Differents عن الأخلاق عند لفيناس. وينبغى على ليوتار أن يترجم الالتزام الأخلاقى تجاه الآخرين إلى فلسفته فى اللغة. وهذه الترجمة بعيدة عن المباشرة ، حيث أنها تتطلب الانتقال من فلسفة تطورت بلغة الذات والآخر إلى تسلسل العبارات. وفى رأى لڤيناس أن الالتزام لابد أن يتخذ شكل إقصاء للذات ، أو فضح للذات فى مواجهة الآخر. وهذا يعنى أنه فى أخلاق لڤيناس لا تكون الذات ملتزمة حقًا إزاء الآخر ، حتى يكون الشخص الآخر آخر بكل ما فى الكلمة من معنى. وهذا ما لا يمكن أن يحدث إلا عندما لا تكون الذات المستقبلة Receiving ذاتًا، عندما يتمّ إقصاء الذات وجعلها غريبة عن نفسها أو فضحها، وتعريضها لصدمة عنيفة حول معتقداتها الراسخة ، وهويتها الذاتية.

على سبيل المثال، يحضر شخص غريب إلى بابك طالبًا الحماية. ، وما دمت قد منحته الحماية بعد اقتناع عقلى ، أو بعد الاحتكام إلى أحاسيس مألوفة، فإن عملية الحماية هذه لن تستوفى وصف الأخلاقى Ethical . وهذا لأن العمل قائم على معرفة الشخص بذاته وليس على الالتزام المطلق تجاه الغريب. أن المعرفة تأتى بعد الالتزام. ولابد من وصف الأخلاق بأنها التزام من جانبنا تجاه الغريب ، قبل أن نفكر كيف نتصرف. إذن فإن ظهور الغريب أمام الباب يضع الشخص فى رأى لڤيناس فى وضع الالتزام قبل أى إحالة إلى قيم أو معتقدات أو أفكار معروفة. والواقع أن وصول الغريب يجعل الشخص غريبًا عن معتقداته الخاصة ، وعمليات التفكير عنده ، وهذا هو السبب فى أن الشخص ملزم بتقديم الحماية. كيف يستطيع ليوتار ترجمة هذا التحليل الذى يعتمد على وصف دقيق لما يحدث للذات فى مواجهة الآخر ، إلى فلسفته فى اللغة ؟

يترجم ليوتار الالتزام الأخلاقى بوصفه عبارة ، تضع المخاطب بها فى وضع الملزَم، فى وضع المخاطب Adressce وحده بهذه العبارة ، وليس المخاطب Adressor

الذى يرد على هذه العبارة. وبالإلزام يكون المخاطب "أنت" فقط كما فى عبارة "يجب أن تطيع" فليس ثمة عبارة مقابلة ، لى صورة ": يجب أن أطيع" حيث تصبح النفس Self ثانيةً : موضوعًا A Subject سابقًا على الطاعة: " وهذا ما تظهره إزاحة الأنا إلى حالة الـ أنت : ينبغى عليك. ويعلق لڤيناس على الافتقار إلى الآخر: يظهر الآخر فى مجال إدراكى الحس المزدان بالفقر المطلق " (ليوتار ١٩٨٨ أ: ١١١). ويجب لهذا الالتزام أن يحدث من خلال مشاعر المخاطب، لأنه إذا ما حد من خلال التفكير فسوف تكون هناك عبارة تتضمن "أنا I " : "أنا أعتقد أنه ينبغى علًى".

لاحظ كيف أن هذا القول قريب من فهم ليوتار للحدوث الجليل للعبارة، حيث نشعر بالحدث العبارة ولا نعرفه. ولذلك فإن العبارة الأمرية "Prescreptive يجب أن تطيع"، هى عبارة أخلاقية عندما تؤخذ فى الاعتبار قبل التأمل، أى قبل سلسلة من العبارات المعرفية عن كيفية الطاعة. إن الخطاب الأخلاقى Ethical Genne هو مجموعة من العبارات الأمرية التى تضعنا فى موضع الالتزام بدون شرح ، وبشكل مستقل عن أفعالنا اللاحقة. ويسمح وصف ليوتار لعبارة الالتزام الأخلاقية ، بتعريف الأخلاقى تعريفًا مستقلاً عن المعرفة والفعل، مثله فى ذلك مثل وصف لڤيناس لفقر الذات فى مواجهة الآخر. وباختصار فإن نوع الخطاب الأخلاقى غير متكافئ مع كل أنواع الخطاب الأخرى. ويرى ليوتار مثلما يرى لڤيناس أنه ليس هناك أخلاق ، إلا حيثما يكون هناك التزام.

إذن فلماذا يعارض ليوتار بعد الأزلية فى أخلاق لڤيناس ؟ ألا يمكننا القول بإن أى عبارة هى عبارة أخلاقية بقدر ما تلزمنا بأن نتخذها منطلقا (على الأقل بصمتنا) ؟ لماذا لا يقبل ليوتار البعد الأخلاقى الأساسى لفلسفته ؟ وتكمن الإجابة فى عدم تكافؤ نوع الخطاب الأخلاقى مع الأنواع الأخرى. ويصف لڤيناس اللحظة الأخلاقية داخل كل اللحظات الأخرى وقبلها . فالالتزام الذى ينجم عن وجه الآخر يُفترض مسبقًا فى الخطاب وفى العقل Reason: "إن الإرادة حرة فى تولى تلك المسئولية بأى معنى تحب؛ وهى ليست حرة فى رفض تلك المسئولية نفسها؛ كما أنها ليست حرة فى تجاهل العالم ذى المعنى الذى يُدخلها إليه وجه الآخر". (لڤيناس ١٩٦٩ : ٢١٩)

ولكن هذا الدور الأولى غير ممكن فى نظر ليوتار. وبالرغم من أن ثمة إلزاما فى العبارة الأمرية، فإن العبارة التى تتبع عبارة الإلزام ، كعبارة التعليق Commentary مثلاً ليست هى نفسها ملزمة. وهذا ما يصدق بنفس القدر على شخص ثالث يشرح الإلزام، مثل لڤيناس فى نصه الخاص، أو يصدق على "أنت" فى العبارة الإلزامية عندما تصبح "أنا" مرة أخرى فى العبارات اللاحقة. ويقول ليوتار إن "أنا" تصبح عندئذ مستترة عن الإلزام الأول. وهذا ما يعنى أن الإلزام لا يتخلل اللغة ككل. وإن الإدعاء بأنه يتخلل اللغة معناه أن نجعل للتسلسل مهمة ، وهذا يعنى الادعاء أن هناك هدف يمكن أن يساعدنا على تنظيم تسلسل عبارات من نظم مختلفة. وفى حالة لڤيناس هذا هو العبء المفروض على المهمة الخاصة بنوع الخطاب الأخلاقى: أنت لن تكون أنا على الاطلاق. إذن فبالنسبة للفيناس يمكن فى أى تسلسل للعبارات ، أن نجد الإلزام أو مهمة الدعوة إلى احترام الآخر. ومع ذلك فهذا النوع Genre فى رأى ليوتار يمكن ألا تكون له الأسبقية على الأنواع الأخرى؛ أنه ليس إلا نوع وسط أنواع عدة ولابد أن يدخل فى صراعات وخلافات مثل أى نوع آخر.

لماذا يعتقد ليوتار أن امتداد الخطاب الأخلاقى إلى الوظيفة التشريعية Legista-tive Function لكل الأنواع الأخرى أمراً مستحيلاً ؟ وهل قانون التسلسل هو امتداد مشابه ؟ إن ليوتار يشعر بقربة من حدث الإلزام، إلا أنه لا يمكن أن يوافق على أسبقية التعليق الأخلاقى على الإلزام. على العكس لا يمكن أن توجد مثل هذه الأسبقية ، لأن عبارة التعليق، أى العبارة المعرفية Cognitive لا يمكن أن تكون أخلاقية ما دامت لا تؤدى إلى إلزام. وبخلاف لڤيناس يعرف ليوتار الإلزام بأنه شىء يمكن أن ينقضى:

" تكون العبارة إلزامية إذا كان المخاطَب بها ملزمًا. أما السبب فى أنه (أو أنها) ملزم فهو أمر قد يكون بإمكانه (أو إمكانها) أن يفكر فى تفسيره. على أية حال فالتفسير يتطلب عبارات أخرى ... عبارات للشرح ، وربما استعاد امتناع حتجاب الأنا السيطرة على مناسبة تلك العبارات".

مع الشرح ، أو مع أى تسلسل للعبارات ، ينتزع السياسى السلطة من الأخلاقى. ويرفض ليوتار توسيع لڤيناس للأخلاق ، لأنه من الممكن تجاهل عبارة الإلزام ، فى

العبارات التالية. ويختار ليوتار مثالاً خاصًا على هذا العنف الذى يمارس على الإلزام فى تحليله للشرح الذى ينقله لنا نص لڤيناس الخاص. ومن المحتمل دائمًا أن يسئ الشارحون فهم عمل لڤيناس ، أو أن يسيئوا تأويله عمداً ، بإدراجه فى نوع خطاب آخر. والواقع أن هذا يحدث فى كل مرة تتبع فيها عبارة وشرح عبارة إلزام، حتى عندما يشرح لڤيناس نصه الخاص. ومما يثير السخرية أن إساءة الفهم المتعمدة تلك تفى بمطلب لڤيناس الخاص باحترام الآخر، لأن إساءة الفهم تعتمد على الالتزام بألا يرد المرءُ لا الآخر إلى نفسه: " وتذهب السخرية ، من الشارح ، إلى نفس المدى الذى يذهب إليه الاضطهاد Persecution: فالشارحى يقول لنص لڤيناس (أو النص المقدس) كلما قل فهمى زادت طاعتى لك بسبب ذلك؛ لأننى إذا ما أردت أن أفهمك (بدورك) باعتبارك مطلبا Request، عندئذ ينبغى إلا أفهمك كمعنى (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١١٥)

وهكذا فطبقًا لما يذهب إليه ليوتار ليس ثمة دور أولى بالنسبة للأخلاق ، فى الخطاب أو فى الشرح ، وبدلاً من ذلك ، هناك خلاف بين النوع الأخلاقى والنوع المعرفى. Cognitive وهذا الخلاف يتبدى فى احتمال وجود سوء فهم ساخر وعنيف لأية عبارة أخلاقية. وبالتالى فإن مشكلة الفلسفة ليست كيفية كشف اللحظة الأخلاقية الأزلية فى السياسة أو العقل أو المعرفة Knowledge. أنها كيفية تقدير عدم التكافؤ بين المعرفة والأخلاق حق قدره ، وكذلك بالنسبة لجميع الصراعات الأخرى. لهذا السبب يضع ليوتار استراتيجية أكثر شمولاً معنية بالإدلاء بشهادة عن الخلافات ، عن الصراعات التى يتعذر حلها ، والتى تنشأ من عدم التكافؤ بين كل أنواع الخطاب: " ان عدم التكافؤ بمعنى عدم تجانس Heterogeneity نظم العبارات وبمعنى استحالة إخضاعها لقانون واحد (إلا إذا تم تحييدها) يميز العلاقة بين العبارات المعرفية أو العبارات الأمرية - والاستفهامية والإجرائية والتعجبية .. " (١٩٨٨ أ : ١٢٨). ولا يعنى هذا أن الأخلاق ليست ذات أهمية ، طالما ينبغى علينا أن ندلى بشهادة عن الخلاف بين الالتزام الأخلاقى والفهم العلمى ، على سبيل المثال. ومع ذلك فقد ، يعنى هذا أن ليوتار لا يمكن أن يقبل أن يمدنا هذا الالتزام ، وكذلك وجه الآخر ، بالأساس الذى يقوم عليه موكب مضبوط من الخلافات.

## الرأسمالية والخلاف

الحالة الأخرى التى يتجلى فيها عمل ليوتار النقدى ضد سيطرة نوع واحد من الخطابات على كل الأنواع الأخرى ، تتمثل فى نقده للرأسمالية فى كتاب "الخلاف". وتتمثل قيمة هذا النقد فى أنه يبين الإمكانات السياسية لعمل ليوتار الأخير ، من حيث هو معارضة لامتداد السعى إلى الربح والنمو الاقتصادى إلى كل ميادين الحياة. وبكلمات بسيطة فإن لعبة اللغة الخاصة برأس المال ، أو نوع الخطاب الاقتصادى (بمصطلحات كتاب الخلاف) لديها رهان وقاعدة لتسلسل العبارات. وتنص القاعدة على أن العبارات ينبغى أن يتبع بعضها بعضًا طبقًا للتبادلات المتساوية للوقت. ويتضمن هذا التبادل للوقت ، حساب الوقت المستغرق فى إنتاج أى شىء مما تتبادله عبارتان بين بعضهما. وهذا هو ما يمكن أن يكون بضائع، أو ديونًا ، أو خدمات، أو وعود، مصالح وما إلى ذلك. ويفرض الرهان هدفًا نهائيًا على مثل هذا التسلسل هو، هدف كسب الوقت أو هدف الكفاءة. إذن فعبارة "راتبك هو هذا المقدار" سوف تتبعها عبارة تجعل مقدار العمل (الوقت) مساويًا للوقت المحسوب للراتب.

ويلاحظ ليوتار أن النقود هى طريقة لقياس الأشياء بمعيار الوقت ، لتسهيل تطبيق القاعدة. أن مقصد ليوتار هو: إن أية حلقة يمكن أن تفهم طبقًا للقاعدة، وبالتالى فإن أى تسلسل يمكن أن يُفهم من زاوية ما يهدف إليه نوع الخطاب الاقتصادى. هنا يوجد نوع الخطاب الذى يخضع كل العبارات وكل أنواع الخطاب لقاعدته ومهامه. وسوف يبين ليوتار كيف أنه يؤدى إلى السيطرة: إلى هيمنة نوع خطاب واحد. ويمكن لهذه الهيمنة أن تبدو مفيدة تمامًا للمجتمعات؛ عندما يتم ربط الثروة المتزايدة من الوقت والأموال ، بالديمقراطيات الليبرالية والتحرر الاجتماعى على سبيل المثال.

إذن، فعلى العكس من العلاقة الغامضة برأس المال فى "*الاقتصاد الليبيدى*"، نجد فى كتاب "الخلاف" هدفًا يعارض سيطرة نوع الخطاب *الاقتصادى الرأسمالى*. وطبقًا لما يقوله ليوتار فإن قاعدة هذا *النوع*، والتى تقرر أن ربط العبارات يتم من خلال تبادل مقادير متساوية من الوقت، ومهمة هذا النوع، وهى توفير الوقت وبالتالى تكديس المال، إنما يؤديان إلى سيطرة النوع الاقتصادى على كل الأنواع الأخرى. وهذا يرجع إلى أن قاعدة هذا النوع من الخطاب ومهمته ، يمكن أن يطبقا بسهولة على تسلسل نظم العبارات غير المتجانسة: "أى شىء على الإطلاق يمكن تبادله بشرط أن يكون الوقت الذى يملكه المحال The Referent إليه ، والوقت المطلوب للتبادل قابلين للإحصاء " (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٧٧). ان العبارات يمكن أن تصبح سلعًا، عندئذ يكون *الهدف* من ربطها هو كسب الوقت. وعبارة "*فى الوقت تمامًا*" المطبقة على *إدارة الإنتاج* والمخزون، تلائم تحليل ليوتار *للمهمة التى* يقوم بها نوع الخطاب الاقتصادى. أن هدف هذه العبارة هى بيان كيف أن الأشكال الحديثة من إدارة المخزون ، تتيح كسب الوقت بالتخلص من الحاجة إلى مخزون ضخم ، وهذا ما يزيد عندئذ من الربحية. وفوق ذلك فإن ممارسة تفويض السلطة ، ينم عن قدرة نوع الخطاب الاقتصادى على إخضاع الأنواع الأخرى لقاعدته. وهكذا فإن البحث شبه الأخلاقى Quasi - cthical ، عن المسئولية والاستقلال الذاتى Autonomy واحترام الذات بين الفئات الأدنى فى الشركات ، كل هذا قد تم إشباعه ولكن طبقًا لمهمة كسب *الوقت* ان تفويض السلطة Empowerment يحسن من الإنتاجية وهو بالتالى شىء جيد.

تعنى سيطرة النوع الاقتصادى ، أنه يحجب عدم تجانس نظام العبارة وعدم تكافؤ أنواع الخطاب. فنوع الخطاب الاقتصادى لرأس المال ، يحجب الخلافات عن طريق إخضاع أى صراع أو نزاع لاختبار الربحية Profitability . فهو يسأل: ما هو حل الصراع الذى يحقق معنى اقتصاديًا ؟ والخلاف ليس له أهمية بالنسبة لهؤلاء الذين يطرحون هذا السؤال ، وهذا ما قد يتيح للنوع الاقتصادى أن يحل كل الصراعات، إلا أنه لا يحل خلافا ما :

" حكمت محكمة الرأسمالية على الخلافات بين نظم العبارات Phrase Regimen أو بين أنواع الخطابات ، بأنها غير جديرة بالاهتمام. ولكن إذا كان الحكم الذى يُنطق

به دائمًا لصالح كسب الوقت ، يضع حدًا لإقامة الدعاوى، فإنه لهذا السبب نفسه قد يفاقم الخلافات" (ليوتار ١٩٨٨ أ : ١٧٨)

وهكذا سيكون هدف فلسفة الخلاف هو الشهادة مع الخلاف ، وضد سيطرة الرأسمالية. ففى كتاب "الخلاف" تضع الفلسفة نفسها فى مواجهة النظام الاقتصادى الرأسمالى. وهذا يتناقض تناقضًا صارخًا مع "الاقتصاد الليبيدى" ، ودفاعه عن إخفاء الموترات داخل الرأسمالية. هنا يكون الاختلاف بين الفلسفتين على أشده ؛ فالفلسفة اللاحقة تدافع عن منطقة هدامة، أى الخلاف، بينما تحذر الفلسفة السابقة من مثل هذا الوهم ، وتدعو إلى التعاون الهدام .

وهكذا تظهر للعيان ، نتيجةً للمعالجات المترابطة للحدث وللاختلاف المطلق سياسات عملية مختلفة اختلافًا جذريًا. إن واقعية الاقتصاديات الليبيدية تتناقض تناقضًا صارخًا مع المقاومة الصريحة من جانب فلسفة الخلاف. ومن الممكن مهاجمة السياسة على أساس مشابه، أى أنه من الممكن اتهامها بالكلبية **Cynicism** وفقدان الفعالية. ومع ذلك فلابد لهذه الأشكال من الهجوم ، أن تعتمد على تحليلات مختلفة تمامًا للأخطاء الكائنة فى فلسفة ليوتار. فى حالة العمل المبكر ، تنبعث أى كلبية ملحوظة مباشرة من موقف شديد الوطأة تجاه العلاقة بين المجتمع والرغبة، بين الشحنات والمنظومات ؛ ومن الأخطاء المحتملة لهذه الدراسة تعرض "الاقتصاد الليبيدى" للنقد. وفى حالة كتاب "الخلاف" يعد الاتهام بالكلبية عاملاً ثانويًا. وتكمن المشكلة فى التحفظ المفروض على السياسة ، عن طريق رفض أى إمكانية للحل العادل. وبدلاً من ذلك يطلب منا أن نتابع سياسة اللاحل، سياسة الإدلاء بشهادة عن الخلاف. هنا تكون المشكلة هى افتقاد العمل . ولا يعنى ذلك أن ليوتار تعرض للاتهام بفقدان الرغبة فى أن يكون عادلاً؛ بل يعنى بالأحرى أنه يصر على معيار رفيع للعدالة. وسوف يركز أى هجوم على هذه المعالجة ، على مصدر التطرف والحدِّية **Extremism and Distanciation** : أى على تحليل الإحساس بالجليل. ومع ذلك ، ففى كلتا الحالتين سيكون من الخطأ اتهام ليوتار بالافتقار إلى سياسة ملزمة ، أو إلى أساس نظرى مقبول أخلاقيًا ، للفعل .

# الفصل السابع

# مناقشات نقدية

# ليوتار وديلوز وجوتارى

كان عمل ليوتار باعثًا على إجراء عدد من المناقشات المكثفة ، معظمها ناتج عن وصفه للوضع ما بعد الحداثى. ولقد أزعج عمل ليوتار فى الاقتصاد اللبيدى كثير من الماركسيين الفرنسيين (بما فى ذلك رفاقه القدماء فى مجلة ( الاشتراكية أو البربرية Socialisme ou Barbrie )، فقد اشتمل الاقتصاد اللبيدى على هجوم قاس على كورتيليوس كاستورياديس C. Castoriadis. وهو واحد من الشخصيات الأساسية فى "الاشتراكية أو البربرية"، انظر ليوتار ١٩٩٣ أ : ١١٦ – ٢٠)، ولكن لم يؤد هذا العمل إلى ردود أفعال نقدية باقية. وربما كانت الاستثناءات الوحيدة من هذا الاتجاه ، هى أعمال جيل ديلوز Gilles Deleuze وفيلكس جوتارى Guattari Felix التى تواكب تمامًا الاقتصاد اللبيدى، وعلى وجه الخصوص وصف ليوتار للاقتصاد اللبيدى الفرويدى وللبنيوية وللنظرية الماركسية. والواقع أن "الرأسمالية الرعناء" "Capitalisme éner-gumène" والتى تعد واحدة من أفضل دراسات ليوتار عن الرأسمالية فى الفترة اللبيدية (والمتضمنة فى "الأجهزة الغريزية" Des Dispositifs Palsionnels) هى دراسة ونقد لمعالجة ديلوز وجوتارى للرأسمالية، وفى "ضد أوديب" يقول ليوتار ،": "Anti Oedipus لابد من ترك طريقة الحديث والرؤية التى تتسم بالحنين إلى الماضى Nostalgie: لابد من الخلاص منها من خلال الثقب الذى أحدثه ديلور وجوتارى فى الخطاب الغربى" (ليوتار ١٩٨ أ : ٣٣). ومن الممكن بأكثر من طريقة اعتبار أن العمل الذى يتناول فيه ليوتار ديلوز وجوتارى يتنبأ بعملهم حول الرأسمالية فى كتاب "ألف مرحلة من مراحل الاستقرار" " "A thousand Plateaus . ولا شك فى أن الأسلوب الصعب لكتاب "الاقتصاد اللبيدى" وهجومه القاسى على أصدقاء الماضى ، ولهجته وأمثلته اللبيدية، ساهمت جميعها فى فقدان الاهتمام به طوال السنين الماضية. ومن المؤكد أن غياب التعليق عليه هو فرصة ضائعة إذا ما سلمنا بما فى الكتاب من وصف ثرى ومثير للمجتمع المعاصر بلغة النظم اللبيدية. ان الاقتصاد اللبيدى عاثر الحظ على خط مستقيم.

وربما نتج سـوء الحظ عن ربط المادية الليبيدية عند جيل ديلوز وفيلكس جوتارى كما قُدمت فى كتابى "ضد أوديب" و "ألف مرحلة من مراحل الاستقرار" ، بالاقتصاد الليبيدى عند ليوتار. ومع ذلك فعلى الرغم من التشابه بين هاتين المجموعتين من الأعمال، فقد قدم ديلوز وجوتارى نقداً صريحًا لعمل ليوتار المبكر. ويثير النقد النقطة القائلة بأنه فى الفلسفة الليبيدية بداية من "الخطاب، الشكل" حتى "الاقتصاد الليبيدى" على الأقل ، تم وضع مفهوم الشحنة بلغة الأحداث المحددة، أى بلغة المرور المتناقض ظاهرياً Pacadoxical للطاقة من وراء حد ما معرّف بأنه حدث. ويدل هذا عن أن فلسفة الاقتصاديات الليبيدية ، تفترض عنصرا ما وراثيا A beyord بوصفه مصدرا للطاقة وللأشكال الجديدة غير قابل للإدراك، بوصفه منطقة ذات قيمة بشكل مطلق، ولكنها مع ذلك غير معروفة. وفى رأى ديلوز وجوتارى أن هذا المفهوم عن الحدث والحد The Limit يُدخل الثنائية السلبية إلى مادية ليوتار. وبدلاً من تقديم فلسفة حلول حيث تكون كل الأحداث حالّة فى عالم يتكون من مستويات مختلفة ولكنها مرتبطة، يُتهم ليوتار ببناء فلسفة متعالية أخرى. ويُنظر إلى فلسفته على أنها تكرر الاعتماد الدينى على تركيب مسرحى ، حيث يحيل المشهد إلى عالم آخر أكثر واقعية ولكنه مفقود The Other ، وحيث يكون مصدر الصدق كله والحقيقة كلها ، متعاليًا على العالم الذى تعرض فيه المسرحية. ويتناول ديلوز وجوتارى هذه النقطة ، من زاوية إعادة إدخال فكرة الخصاء Castration وفكرة الآخر The Other ، إلى فلسفة ليوتار الليبيدية :

" أى جهد يبذل لتحديد الطبيعية اللاإنسانية للجنس Sex، الآخر العظيم على سبيل المثال، محكوم عليه بالإخفاق، بينما هو يحافظ على أسطورة الخصاء. ما الذى يعنيه ليوتار فى تعليقه الذى يبدو عميقًا من نواح أخرى على نص ماركس ؟، ما الذى يعنيه عندما يحدد انفتاح اللاإنسانى Non- Hum an بأنه لابد أن يكون دخول الذات إلى الرغبة من خلال الخصاء. هل يحيا الخصاء طويلاً بحيث تكون الرغبة قوية ؟ هل نرغب جيداً فقط عندما نرغب فى الأوهام ؟ يالها من فكرة خاطئة، إنسانية!، مفرطة فى إنسانيتها. تلك الفكرة التى تنبع من سوء الطوية وليس من اللاوعىUnconscious . إن التمثيل الأخلاقى المجسّم يصل إلى ذروته فى ذلك الذى يؤسسه، أى فى أيديولوجيا العوَز Idedogy of Luk ". (ديلوز وجوتارى ١٩٧٧ : ٣٥١)

فى هذه الفقرة يحيل ديلوز وجوتارى إلى الجزء الذى يحمل عنوان: (جنس لا إنسـانى Sere mon humin) فى كتـاب "الخطاب، الشكل". (ليـوتار ١٩٧١ : ١٣٨ - ٤١)، حيث يستخدم ليوتار تأويله للرغبة عند فرويد. هناك لا تعرَّف الرغبة بأنها رغبة فى الجنس الآخر ، وبالتالى إعادة توحيد للجنسين ولكنها رغبة فى جنس لا إنسانى ، ولذلك فإنها تكون رغبة فى حالة خارجية éxteriority أى فى موت الإنسانى. إن الجملة الكاملة المأخوذة من (الخطاب، الشكل) تقابل بين الحدث الذى يمكن إعادة إدراجه فى تمثيل Representation تام ، وبين الحدثَ الرغبة، الذى يعتبر إعاقة شديدة لأى جهد يبذل من أجل التمثيل :

" عندما نقوم ونحن مزودين بالقطب الشمالى ، بإعادة اكتشاف القطب الجنوبى، فإننا لا نكون فى قبضة حدث يتعذر إصلاحه، حدث يتطلب كل قوة التخيل كى يمتلئ بالتمثيلات، ويتطلب تضليل العاطفة affect لكى يحل محله ممثلين آخرين. إن الأمر يعنى العكس، فمثل هذا الاكتشاف هو تكمله، إنه تعرُّف. إلا أن دخول الذات إلى الرغبة من خلال الخصاء ، هو دائمًا شيء يشبه موتها. إن "اللا" The No فى الجنس اللاإنسانى The Nen - human Sex ، هى « لا » غير إنسانية Inhuman ، تشير إلى اختلاف، إلى موضع آخر (مشهد Scene ) يعزل مشهد الوعى، مشهد الخطاب، مشهد الواقع". (١٩٧١ : ١٤١)

إن استخدام ليوتار لدافع الموت الفرويدى، والذى نجده فى الاقتصاد اللبيدى، كان بالفعل هو الأساس لدراسته للرغبة فى العمل السابق :

" بتخيل الاختلاف الحقيقى بين الجنس الإنسانى Humansex والجنس اللاإنسانى، يقترب ماركس من ذلك الذى سوف يصبح موضوع البحث عند فرويد، مادام يرفض أن يتجاوز الاختلاف فى الجنس الماثل فى التقابل بين المذكر والمؤنث، وما دام يرى ولو للحظة، فى واقع الجنس الإنسانى (المذكر والمؤنث)، عنفًا Violence لا يمكن غفرانه، إحالة إلى المظهر الخارجى ، أى إلى، جنس لا إنسانى ". (١٩٧١ : ١٤١)

ولكن ليوتار عرَّف الرغبة فى كتاب "الخطاب، الشكل" صراحةً ، بلغة دافع الموت والخصاء، وهو المصطلح الذى أدخل على الرغبة سلبًا Negation جذريًا. وفى رأى

ديلوز وجوتارى أن هذا التعريف لا يمكن لن يفشل فى التراجع بفلسفة ليوتار اللبيدية إلى نزعة التدين Religirsity وبعيداً عن الفلسفة الإيجابية Affirmative التى يدافع عنها فى عمله المبكر. وهذا لأن الرغبة والشحنة لا يمكن الكف عن معالجتهما بلغة نفى الخصاء، و بالتالى بلغة العَوَز Lack الذى لا يمكن سده والذى يستخف به ليوتار فى كتابه الاقتصاد اللبيدى. وإذا تابعنا ملاحظة ديلوز وجوتارى فإن فلسفة الحدث مثلما تطورت بلغة الصورة Figure أو الموتر Tensor(فى الاقتصاد اللبيدى) تعيد وضع التعريف السلبى "مفرط الإنسانية" للرغبة بلغة الحد المطلق للحدث .

الأرجح أن هذه الملاحظة النقدية قوية ، حيث إنها توجه نقد ليوتار للمسرحة theatricality والتدين (أى تقديم مشهد يتجه نحو مستوى متعال ، لا يمكن أن يصل إليه المرء على الإطلاق ولكنه يستمد منه الحقيقة والقوة) ضد فلسفته الخاصة. ومع ذلك ، فعلى الرغم من أنه لا يمكن إنكار أن ليوتار قد أسس الاقتصاد اللبيدى على الاستخدام الصريح للخصاء فى الرغبة، وعلى الاعتماد الضمنى على فكرتى العَوَز والسلب فى فلسفة الحدث، فإن هذا لا يعنى بالضرورة أن فلسفته تعتمد على مستوى متعال ، أو أنها لون من ألوان التدين. ويرجع هذا إلى أن تصور ليوتار عن الحدث يمتنع عن تفسير أو المخططات The Set-ups وتقييمها ، تلك التى توجه الشحنة بلغة متعالٍ أو آخر ، يلمح إليه من خلال مخطط أو مشهد متميز على كل المشاهد والمخططات الأخرى. وعلى العكس فإن حدث الشحنة كما نشأ من خلال الموتر أو الشكل يرفض هذه الحركة بالتحديد: أن الحدث هو حد مطلق ، وليس ثمة مكان بسردية ما تقف فيما وراءأى مخطط أو منظومة معينة .

وهكذا فإن سعى ليوتار إلى أن يصبح موجهاً جيداً للشحنات ، لا يحدد الطريقة المثلى للتوجيه؛ بل أنه فى مفهوم التمويه يدافع عن استغلال مخططات معينة ، وذلك بتحرير، الشحنة المختزنة فى الموترات الخاصة بها. ويتضمن هذا تحطيم ادعاء هذه المخططات بالوصول المميز إلى الحقيقة ، وتحطيم قبضتها الدينية على الحدث. وهذا ما يوضحه ليوتار فى كتاب "الخطاب الشكل ،" حيث ينسب ليوتار موت الذات مع تحطيم مشاهد الوعى والخطاب والواقع، إلى حدث الرغبة. وعندما يكتب ليوتار عن مشهد غير مشهد الوعى الإنسانى فى "جنس لا إنسانى" ، فإنه لا يشير إلى عالم آخر بعيد عن المسرح، بل أنه يؤكد على وضع هذا العالم بوصفه تكاثر ضرورى لعوالم غير ممكنة الوجود معًا .

ومع ذلك ، فمن الصعب ألا نتفق مع ديلوز وجوتارى فى أن شرط عدم إمكانية الوجود معاً، أى حدث الشحنة، يعتمد على سلب جذرى، أى على وضعه بوصفه حدا جذريا Radical Limit. وسوف يتضح أن فلسفة ليوتار مصممة على إعادة خلق نفس المخطط الذى تسعى بشدة إلى التخلص منه. وهذا هو ثمن بحث ليوتار عن تفنيد نهائى لادعاء أى مخطط أو منظومة أو سردية بالوصول إلى الحقيقة المطلقة. ومع ذلك ، فبفضل الأساس المشترك بين الاقتصاد اللبيدى عند ليوتار ، والمادية اللبيدية عند ديلوز وجوتارى فحسب ، أمكن طرح هذه النقطة. وكذلك ، فبسبب وجود حساسية مشتركة تجاه قوة السلب المدمرة فحسب ، أمكن للمناقشة أن تطرح استفساراً عما إذا كان بإمكان فلسفة الحدث بوصفه حداً أن تتخلص من شرك إقامة مستوى متعالٍ وبالتالى تأسيس مجموعة جديدة من القيم والحقائق غير الشرعية القائمة على هذا المستوى .

وإذا ما تم تحديث انتقادات ديلوز وجوتارى لكى تشمل عمل ليوتار فى "الخلاف"، فإنها تكتسب قوة أعظم. فيظهر أن فلسفة الجليل تعتمد على شكل من أشكال الخصاء. وتمنع الأحاسيس المتناقضة من اللذة والألم والرعب والبهجة ، أى اتصال يتجاوز الإدلاء بشهادة عن حدث محدود. بل أن هذا العائق يسجل وجود عالما مقدسا Hallowed Readu : أنها مصدر الاختلاف المطلق والأحداث التى تجبرنا على الإدلاء بشهادة عن ذلك الذى لا يمكن فهمه. وهنا يصعب تجنب الاتهام بالتدين. وينتمى الجليل إلى تعليم دينى هام. والواقع أن فن بارنت نيومان B. Newman – والذى يمكن أن يكون أهم مثال عملى لدى ليوتار على الجليل ، يلائم التأويلات والسياقات الدينية (أن تصميمات نيومان للمعابد اليهودية وكثير من لوحاته الشهيرة هى لوحات دينية بشكل صريح). ويحاول ليوتار أن يفصل أعماله عن الجليل الدينى. على سبيل المثال استخدامه للفظ "اليهود" فى "هيدجر واليهود" Heidegger et la juifs قد أنشئ بحرص من معان دنيوية Secular. وعلى الرغم من هذه الجهود ، يصعب اكتشاف مسافة كبيرة بين الجليل الدينى والجليل الدنيوى ، عندما يكون الأمر هو كشف اللاإنسانى بوصفه دخول الذات إلى الرغبة من خلال الخصاء.

ثمة دلالات أخرى على هذا الانقسام بين ليوتار وبين ديلوز وجوتارى ، يمكن أن نجدها فى تاويل ليوتار لأعمال ديلوز وجوتارى. وحينما يناضل ديلوز وجوتارى لتجنب

المخططات التى تعتمد على الحدود Limits والخصاء، فإن ليوتار ينسب إلى نصوصهما معانى مجازية ليس فى وسعها إلا أن تذكرنا بالتعالى بدلاً من الحلول الذى يقصده ديلوز وجوتارى. وهكذا ففى مقال "الرأسمالية الرعناء" يصف ليوتار كتاب "ضد أوديب Arti - Oedipus" بأنه أداه ناسخة Partograph ، ومنظومة تحمل الطاقة من مصدر لآخر، أى إنه سد للفجوة إعجازى ومثمر. وحتى فى وصفه لنص معارض الخصاء بشكل صارخ، لا يستطيع أن يتجنب صورة جهنم ، والصراط الدقيق الجليل. إن الجليل الفاتن Ricturesque فى أوائل القرن التاسع عشر وكذلك اللوحات التى تصور الجسور الشاهقة البغيضة على حافة الانهيار ، يمكنها أنتكون مثالا شبيها سابقا وبعد ذلك يتحدث ليوتار فى عمل مُهدى إلى ديلور ("الخط العام" فى الأخلاق ما بعد الحداثية Marelités Postmodermo) عن منطقة لا إنسانية يجب أن تكون محرمة على المنطقة الإنسانية للحقوق. وهذه المنطقة تمنح لنا من خلال شهادة الصمت: "هذا الصمت هو اعتراض على تبادل الحقوق ولكنه أيضًا شرعية هذه الحقوق. اننا يجب أن نعترف بالحق المطلق لهذا "الوجود الثانى Second Existence" بافتراض أنه يمنح الحق فى الحقوق ولكنه مادام يتملص من الحقوق ، فانه لا يمكن إلا أن يكتفى بالعفو العام Amnesty (١٩٩٣ ب : ١٠)

هذا الوصف والعرض لأفكار جيل ديلوز ، يوضح الفجوة بين فلسفة الحلول وفلسفة تعتمد على العودة إلى التعالى. ان ديلوز يصر على مستوى واحد لكى يلغى خصاء الرغبة فى المخطط الجوهرى للدين ، ومن ناحية أخرى فإن ليوتار يعتمد على عالمين لا يمكن التوفيق بينهما ، ويعتبر انفصالهما مصدرًا للعدل "أنه يعطى يمنح الحق فى وجود الحقوق".

وهكذا فعلى العكس من النقاد الذين يتهمون سياسة ليوتار بالكلبية والافتقار إلى الأخلاق ، فإن ديلوز وجوتارى يأخذان فى الاعتبار قراءة لليوتار بوصفه ما زال أخلاقيًا ودينيًا جدًا - مازال منغمسًا فى الرغبة السلبية والخادعة فى "الخير" المستقل عن مسألة الرغبة. ان الوجود فى هذا الطريق بين سياسة عقلانية من أجل الخير وبين مادية لبيدية جذرية ، يضفى أهمية على عمل ليوتار. ففلسفته تسمح بالتقاء تلك المعسكرات المتعارضة. ومن خلال الانتقادات المختلفة الموجهة إلى ليوتار ، يصبح من الممكن تفصيل مشهد عريض للفلسفة والسياسة المعاصرتين.

# معالجات نقدية للوضع ما بعد الحداثى

أفضى كتاب "الوضع ما بعد الحداثى"، على العكس من كتاب "الاقتصاد اللبيدى"، إلى ردود أفعال كثيرة تشمل كل ألوان الطيف للرأى الفلسفى والسياسى. إن رد الفعل هذا على كتاب واحد ، يعتبر إلى حد ما أمرا يؤسف له لأنه يميل إلى اعتبار هذا الكتاب متفوقًا على عمل ليوتار الأفضل ، والذى يتناول الموضوعات نفسها فى كتاب "الخلاف". ومن أمثلة على القراءات التى تعالج كتاب الوضع ما بعد الحداثى على مستوى بالغ البساطة ، انظر ريتشارد رورتى ، (الكوزمو بوليتانية بلا تحرر: الرد على جان فرانسوا ليوتار) (١٩٨٥) "Le cosmopolitisme sans Emancipation: en ré-ponse à Jean François Lyotard" والذى يتضمن مناقشة بين ليوتار ورورتى ، وبين رورتى وهابرماس ، وليوتار ، حول ما بعد الحداثة (١٩٩١) ، ومع ذلك فهناك بعض المعالجات النقدية التى تأخذ فى اعتبارها الوصف الكامل للوضع ما بعد الحداثى، وهذه المعالجات هى موضع الاهتمام هنا.

ويبرز هنا شكلان من أشكال الرد ، وهما على العموم :

١ - رد من جانب المفكرين الذين لا يزالون منتمين إلى التقليد الحداثى: أنهم من الناحية السياسة جناح يسارى ، وهم ينتقدون ما يرون أنه جوانب رجعية فى عمل ليوتار. ويتوقف نقدهم الشكلى لفلسفة ليوتار على إمكانية إصدار أحكام عادلة متينة الأساس ، فى مقابل وصف ليوتار لتعدد ألعاب اللغة المتصارعة ، ولشكل من أشكال السياسة العابرة القائمة على الشعور بالجليل.

٢ - رد من جانب مفكرين آخرين من مدرسة ما بعد البنيوية ، والذين تتقارب أعمالهم مع عمله ، من حيث معارضتهم لسيطرة السرديات الشارح ، ويميل هؤلاء

المفكرون إلى النفور من سياسة ليوتار القائمة على صراعات ملموسة، وإلى الدفاع عن الاتجاه نحو الاحترام الأخلاقى للاختلاف عمومًا ، أو الالتزام الفلسفى بإمكانية الاختلاف.

وتشمل الفئة الأولى سيلا بن حبيب " Seyla Benhbib في ابستمولوجيا ما بعد الحداثة: رد على جان فرانسوا ليوتار" (١٩٨٤) "Epistsmologies of postmodernis-me: en rejoindrer to Jean François Lyotard"، وجاك بوڤرس Jacques Bouveresse "العقلانية والكلبية" " Rationalité" et Cynisme"، (١٩٨٤) بيترديوس " Peter Dews منطق التحلل" "Logic of disintegration (١٩٨٧) ولوك فيرى Luc Ferry والين رينو Alain Renaut " فكر ٦٨" " La Pensee 68"، ( ١٩٨٥) وما نفريد فرانك M. Frauk "ما هى البنيوية الجديدة" Was ist Neostruktura lismus ، (١٩٨٤) وجيرار روليه Ger-ard Raulet " من الحداثة كطريق ذو اتجاه واحد إلى ما بعد الحداثة كطريق مسدود "From modernit as a one - way street to Postmodernity as dead - end (١٩٨٤). وتشمل الفئة الثانية أعمال جيوف بننجتون Geoff Bennington ( ١٩٨٨) وجاك دريدا Jacques Derrida ( ١٩٩٢ ) . فيليب لاكو لابارت Philippe Lacove la-barthe "Oi en étions - nous?" ( ١٩٨٥) ومقالات بقلم جان لوك نانسى Jean - Luc Nancy( ١٩٨٥ - ١٩٩١ )

لابد من الإشارة إلى أن أكثر القراءات وضوحًا لليوتار هى قراءات جيوف بننجتون وجان لوك نانسى. ان جوهر حجة نانسى فى " Dies iraé" و"Llapsus Judi-cii" ، هو أن مقابلة ليوتار بين الخلاف بألف لام التعريف وبين خلاف ما ، أمر لا يمكن الدفاع عنه. أى أنه إذا كان ثمة خلاف عام بين العرض الذى تحدثه أية عبارة وبين أى وضع لهذا العرض، فإن الحديث عن خلاف خاص هو بالفعل فشل فى تقدير الخلاف العام حق قدره؛ وذلك لأن عزل صراع معين ، هو بالفعل تحديد وضع للعرض. انظر أيضًا استخدام ديڤيد انجرام David Ingram المتبصر لحجج نافسى فى "الكانطية ما بعد الحداثية عند أرنت وليوتار" "the Postmodern Kantianism of Arendt and lyo-tard" ( ١٩٩٢) . ولايبدو أن "أمام القانون" لدريدا " Before the law" ( ١٩٩٢) معنىً

بفلسفة ليوتار، مع أنه قد قُدم فى الأصل فى حلقه دراسية عن أعمال ليوتار وعن علم السياسة. ان مفتاح فهم القيمة النقدية للنص هو فهم المقولات Categories . ويقدم دريدا فى "أمام القانون" تفكيكًا لمفهوم المقولات القانونية المعرَّفة جيداً. وتعتبر الأضرار التى يصيب بها هذا التفكيك مفهوم الخلاف عند ليوتار ، أضراراً فادحة، لأن الخلاف هو صراع بين ألعاب لغة معرَّفة تعريفًا جيداً. وهنا يكون التعريف الذى نحن بصدده هو عدم تكافؤ Lyotard Reader ألعاب لغة ما، أو أنواع خطاب محدده. انظر أيضًا ملاحظات دريدا ورد ليوتار بعد مقال "مناقشات أو تعبير عما "بعد الأوشفيتز" فى كتاب "قارئ ليوتار". (ليوتار ١٩٨٩ ب : ٣٨٦ – ٩).

بالإضافة إلى الفئتين اللتين قدمناهما أعلاه ، هناك بعض المواقف النقدية المتفرقة التى تميل إلى التركيز على منطقة واحدة من أعمال ليوتار. ويصدق هذا بوجه خاص على عمله عن الجليل والفن الطليعى (من الممكن أن نجد مثالاً لهذا اللون من النقد فى عمل بول كراوذر " : Paul Crawther "ولذلك ، فإن كان ينبغى أن نصل إلى مفهوم كاف نظريًا للجليل ؛ فإن علينا أن نبين – بطريقة لم تقم بها ليوتار– بعض أوجه الشبه المنطقية بين العناصر السلبية والإيجابية للمفهوم "(١٩٩٢ : ٢٠١).

أخيراً، هناك مفكرون يشاركون ليوتار فى كثير من النتائج التى يصل إليها، ويسعون إلى دفع أفكاره إ لى مدى أبعد ، أو إلى تطبيقها على مجالات وتحديات جديدة. ويتخذ عمل أندرو بنيامين Andrew Benjamin حول الفلسفة والترجمة منزلته داخل هذه الفئة، وعلى وجه الخصوص حيث يطور بنيامين دراسته عن "عدم التجانس الأصلى، وهو فى وصفه لموضوعه يقترب جداً من وصف ليوتار للحدث العبارة: "الخلاف مفهومًا بوصفه خلافًا أصليًا – التعدد المميّز باعتباره أصليًا. ينطلق كلا الرأيين من شروط إمكانية وجود صراعات حول التأويل ويحتاطان كلاهما لهذه الشروط" (بنامين ١٩٨٩ : ٣٨). انظر أيضًا كتابه "الحدث الجمعى" "the Plural Event. (١٩٩٣) ونفس الشيء يمكن أن يقال عن كتاب جيوف بيننجتون " ليوتار: كتابه الحدث" "Lyotard: writing the Event" ، ( ١٩٩٨) حيث يجذب بيننجتون عمل ليوتار إلى داخل مجال التفكيك ، من خلال نسيج معقد من الشرح ، ومن ونصوص ليوتار.

ومع ذلك فلن يكون هدف الخاتمة هنا ، هو اختيار كل فئات النقد هذه من أجل القيام بفحصها مرة أخرى. بدلاً من ذلك سنقوم باختيار لونين نموذجيين من النقد لفحصهما ، من أجل لفت الانتباه إلى اثنين من المعالجات النقدية المحتملة لأعمال ليوتار. النقد الأول طرحه منفريد فرانك متابعاً بذلك يورجين هابرماس Jurgen Habermas النقد الثاني يواصل النقاط التى طرحها جاك دريدا وجان لوك نانسى. وما أقصده فى هذه الحالة هو استخلاص دفاع ليوتار، ضد الإدعاء بأن أية مقولة أو منظومة يعالجها ليوتار لابد أن تكون اعتباطية.

# تناول مانفريد فرانك لهابرماس وليوتار

على الرغم من أنه لم تجر على الإطلاق مناقشة محددة بين جان فرانسوا ليوتار ويورجين هابرماس ، فإن عدداً من المعلقين سعوا إلى ابتكار مناقشة بينهما ، أو على الأقل تتبع حججها الرئيسية (انظر رورتى Rorty ١٩٩١ وستيورمان Steuerman ١٩٩٢، وبن حبيب Benhabib ١٩٨٤) والحق أن كل نقاد ليوتار الأشد قسوة ، يقيمون تحليلاتهم على مقارنة غير مرغوب فيها بين موقفه وموقف هابرماس. وتبرز هذه المقابلة بسبب أن لها ميزة الجمع بين الانتقادات النظرية والسياسية والأخلاقية. ولهذا فهى شديدة الأهمية بالنسبة لأى تقييم لفلسفة ليوتار. وهى أيضًا لحظة رئيسية فى المناقشات التى قارنت بين مفكرى الحداثة وما بعد الحداثة.

إن أفضل ابتكار لمناظرة دقيقة بين ليوتار وهابرماس ، هو إلى حد كبير ما قدمه مانفريد فرانك M. Frank. وهناك نسخة لهذه المناظرة بالألمانية، "حدود الاتفاق، حوار عقلانى بين ليوتار وهابرماس" -Die Grenzen der verstandigung. Ein Geister" "gespräch zwis) chen Lyotard und Habermas ( ١٩٩٨ ب) هناك أيضًا نسخة ( ١٩٨٨ أ) منشورة فى مجموعة فرنسية عن أعمال ليوتار، "النزاع والإجماع وفقًا لجان فرانسوا ليوتار ويورجين هابرماس" Dissension et consensus selon Jean Francois Lyotard et Jürgen Habermas فى "جان فرانسوا ليوتار : إعادة كتاب الحدث ، وهو عدد خاص من الكراسات الفلسفية .Les Cahiers de philosophie وهذه المجموعة ذات أهمية خاصة لأنها تشمل رداً على مانفريد فرانك من جاكوب روجوزنسكى J.Regozinski، "مناقشة مع مانفريد فرانك؟" ووصف مرتبط به لأعمال ليوتار وما بعد الحداثى بقلم البرشت فيلمر Albrecht Wellmer وديك فيرمان Dick .Veerman ، وتجمع مناقشة فرانك بين نقاط نقدية ذات تعقيدات نظرية متفاوتة.

ومعظم هذه النقاط يمكن رده إلى اتهام أساس: لقد وقع ليوتار فريسه لتناقض أدائى. أن حجته تفند نفسها لأنها تعتمد على شكل من العقلانية المشتركة التى تريد هى أن تتبرأ منها. ومع ذلك فكل نقطة من النقاط التى طرحها فرانك لها قوتها الخاصة ونقدها المحدد؛ وهى كالتالى:

١ - إن ليوتار لا يستطيع أن يعطى لضحايا الخلاف التزامًا أخلاقيًا، وعلى وجه الخصوص لضحايا غرف الغاز النازية.

٢ - فى كتاب الخلاف؛ لا يمكن التحقق من القضايا واعتبارها صحيحة ، إلا إذا افترضنا مسبقًا مستوى من العلاقة بين الذوات مقابل للمستوى الواقعى.

٣ - طبقًا لما يقوله ليوتار يعتمد عدم تجانس نظام العبارة ، على قواعد تنتمى إلى أنواع خطاب معرّفة بوضوح. وليس هناك تبرير لهذا الافتراض.

٤ - إن حجة ليوتار تدور فى حلقة مفرغة. انه يدعى أن التعبيرات التى تدور حول الخلاف يمكن ألا تكون ذات صحة شاملة ؛ ومع ذلك فهذا الادعاء لابد أن يتضمن التعبير الذى يتحدث عن عدم صحة التعبيرات.

٥ - إن النظام اللغوى الذى يمكن أن يكون مشتركًا ، هو شرط لهذا الخلاف؛ كما أنه لذلك أساس حل هذا الخلاف.

٦ - ان نقد ليوتار للذات Subject يجعل أى شهادة عن الخلاف شيئًا أحمق؛ مادام لن يكون هناك أى شخص تقدم له الشهادة.

٧ - إن رفع الصمت الذى يلى اغتيال ذات من الذوات ، إلى مستوى معيار صحيح Valid Norm (قانون ليوتار للتسلسل Concatenation) هو شىء كلبى ومتناقض. ان المرء يجب أن يشهد على الاختفاء ، ولا يرحب به. وأية شهادة تفترض مسبقًا وجود خطاب الذاتية Subjectivit والعلاقة بين الذوات.

وتلفت النقطة الأولى انتباهنا إلى مشاكل متأصلة فى سياسة الإدلاء بشهادة عند ليوتار. انه يهدف إلى الإدلاء بشهادة عن صراعات غير قابلة للحل، خلافات تتبين لنا من خلال الأحاسيس الجليلة. ونحن نكون ملزمين عندئذ بابتكار طرائق لنقل هذا

الخلاف للآخرين ولا سيما من خلال الأساليب الفنية للطبيعيين فى الفن والأدب. ومع ذلك ، وكما أشار ليوتار فى حالة ضحايا غرف الغاز، فإننا قد تخطينا الصراع غير القابل للحل: فأحد الجانبين قد أباد الآخر. إذن، وبمتابعة مانفريد فرانك، ليس هناك خلاف نشهد عليه بالمعنى الذى يقصده ليوتار عن الاختلاف الذى لا يقبل التسوية. ان هناك بالأحرى جريمة يجب تصحيحها بأفضل ما يمكننا، وهذا يتطلب أشكالاً إيجابية للفعل مثل استرداد السجلات التاريخية. ولكن هذه النقطة التى تتعلق بضحايا غرف الغاز ، هى أيضًا أساس لنقد عام لفلسفة الخلاف وسياسة الشهادة. فما هو هدف الإدلاء بشهادة عن الاختلاف فى هذه الحالة، وفى حالة أى خلاف فى الحقيقة، إذا لم يكن بإمكاننا اتخاذ موقف إيجابى لصالح هؤلاء الذين يعانون والذين عانوا من قبل ؟ أن الشهادة هى الخطوة الأولى فقط فى "الالتزام الأخلاقى"؛ والخطوة التالية لابد أن تكون هى تخفيف المعاناة وتقديرها حق قدرها. وهذا التصور للالتزام الأخلاقى يتعارض مع موقف ليوتار ، مادام ليوتار ينكر أننا يمكن أن نفعل أى شىء بإنصاف، غير الشهادة. إذن لماذا تكون هناك شهادة على الإطلاق ؟ وعلى وجه الخصوص لماذا نشهد على جرائم يكون الضحية فيها قد أبيد ؟

يتابع فرانك النقد ، ببيان ما تهمله فلسفة ليوتار أو تفتقر إليه ، ومع ذلك تفترضه مسبقًا : مستوى من العلاقة بين الذوات يتميز بنظام لغوى مشترك. وتبحث النقطة الثانية لفرانك عن أساس لصحة ادعاءات ليوتار. كيف يمكن لليوتار أن يجادل بشأن الخلاف دون أن يتوقع من قرائه أن يفهموا حججه ويشاركوه فى الأحاسيس والأهداف ؟ ألا يوفر هذا الفهم المشترك الأساس لوجود "مستوى من العلاقة بين الذوات، أى طريقة مشتركة للاتصال ، ولاختبار صحة الحجج ؟ وتوضح النقطة السابقة عند فرانك هذا النقد ، بالحديث عن نظام لغوى مشترك. وهذا يعنى أن حجج ليوتار عن الخلاف تفترض مسبقًا نظامًا مشتركًا، نظام يسمح لنا بفهم ما يقوله؛ ولكن إذا كان هذا هو الحال، فإن هذا النظام المشترك يتناقض مع تعريفه الأساسى للخلاف بوصفه اختلاف يتعذر حله، فهذا النظام اللغوى المشترك ، يتيح لنا الحد الأدنى من الأساس اللازم لحل الصراعات. وهذا هو السبب فى أن نقد هابرماس المتعلق

بالتناقض الأدائى عند ليوتار ، يصعب تفنيده ، مادامت جهود ليوتار لإثبات صحة نظريته صحة شاملة ، تتجه صوب استخدام وسيلة تدحض دعاواه عن الخلاف والحدث.

تتضح هذه الصعوبة فى النقطة الرابعة عند فرانك. فلسفة ليوتار فى اللغة تتضمن مفارقة تقديم ادعاء شامل ضد إمكانية الادعاءات الشاملة. فهو يؤكد فى قانون التسلسل على أننا يجب أن نتبع عبارة بأخرى، ولكنه يصر أيضًا على أننا لا نستطيع أن نعرف كيف نتابع أى عبارة معطاة. فإذا طبقنا هذا التأكيد على نفسه، فسيصبح لدينا مفارقة لأننا، على الأقل فى هذه الحالة، نعرف أننا يجب أن نتبع عبارة بأخرى وأننا لا نستطيع أن نعرف كيف. وإذا أنكرنا معرفتنا البسيطة تلك بما يؤكده ليوتار ، فإن نظامه كله ينهار. أن "الحلقة المفرغة " لنظريته تتضح هنا؛ إذ يتضح أن ليوتار لا يستطيع أن يؤسس فلسفته إلا باللجوء إلى عبارات تنطوى على مفارقة ، مثل قانون التسلسل .

النقاط الأخيرة التى يطرحها فرانك تحاول أن تتجاوز الطبيعة الدائرية ظاهرية التناقض Paradoxical لحجة ليوتار، وذلك بإيضاح أن فعل الشهادة الوحيد المتماسك هو الفعل الذى يفترض أن بإمكاننا أن نتعرف على هؤلاء الذين ندلى لهم بالشهادة بوصفهم ذوات، أى بوصفهم أشخاصًا نشترك معهم فى استخدام نظام لغوى مشترك. وهذا بدوره يوضح الجانب السلبى والضار لشهادة ليوتار عن الخلافات. أنها تترك هؤلاء الذين عانوا من ظلم فى صمت. والواقع أنها تقدم شهادة بضرورة هذا الصمت بوصفه غاية أو هدف نهائى للسياسة. ولكن هذا موقف كلبى ومتناقض، لأن هذه الشهادة تفترض مسبقًا طريقة للخروج عن الصمت من خلال مستوى اللغة المتبادل بين الذوات. والواقع أنه طبقًا لما يقوله فرانك وغيره من أنصار هابرماس ، ليست الأحداث والخلافات عند ليوتار غايات فى ذاتها، أنها ليست عقبات أمام أى أفعال سياسية فعالة للتوسط أو التسوية: بل إنها يجب أن تكون الأساس لخطاب عقلانى حول الاختلاف طبقًا لنظام لغوى مشترك ما بين الذوات.

من الممكن البرهنة على أن هذه النقاط النقدية تعتمد على عدم مسايرة حجه ليوتار التى طرحها فى مناقشة عن الإحساس بالجليل وعن السياسة الطليعية. وهذا ما

يتضح فى النقطة الثالثة من النقاط التى طرحها فرانك، ويكمن تبرير عدم تجانس نظم العبارات الذى يبحث عنه ولا يجده ، فى العمل المتعلق بالجليل، كما هو مطبق على تحليل أنواع الخطاب. وبالمثل، فمن ناحية النقطة النقدية الأولى ، لديه هناك إمكانية لفعل فلسفى سياسى يتمثل فى الشهادة الجليلة عن الخلاف. ومن الصحيح أن هذا لن يسمى فعلاً أخلاقيًا مادام الالتزام الأخلاقى هو نوع من الخطاب ضمن أنواع عديدة (انظر نقد ليوتار للفيناس). ومع ذلك فهو فعل أخلاقى بشكل ملحوظ ، بمعنى أنه فعل غير أنانى وعادل. ان فلسفة ليوتار ليست تصوفا، مع أنها تتحدى المواقف الأخلاقية الراسخة خلال إعادة التفكير فى العدل. وهذه الإجابة توجه أيضًا إلى النقطة السابعة عند فرانك ، حول كلبية قانون التسلسل عند ليوتار. ان ليوتار لم يؤيد مطلقا نسيان الهولوكوست Holocaust. إنه بدءًا من أقدم أعماله ، يدلى بشهادة عن الاوشفيتز مثلما فعل مرة أخرى فى "الخلاف".

إن ما يشغل اهتمام ليوتار هو السؤال حول كيفية الإدلاء بشهادة. وتعتبر فلسفة الجليل عنده إجابة عن السؤال بالضبط. ولقد أوضح جاكوب روجوزنسكى (١٩٨٨) هذه النقطة تمامًا فى مقاله الفظ نوعًا ما عن النقد الذى قدمه فرانك. والحقيقة أنه عبر عن غضبه من سوء فهم فرانك لليوتار. وهذا عدم انصاف منه ، لأن فرانك يقدم قراءة دقيقة لليوتار، ولان النقاش بين ليوتار وفرانك جمع بين موقفين عميقين مع أنهما متعارضان تعارضًا جذريًا. ومع ذلك فإن روجوزنسكى على حق فى ملاحظته أن ليوتار يهاجم "الإجراءات العامة للإثبات"، ولكنه لا يُتبع ذلك باستنتاج اننا لا نستطيع أن ندلى بشهادة عن الاوشفيتز. ولكى يدعم روجوزنسكى حجته ، يلفت انتباه فرانك إلى الفقرة التالية من كتاب "الخلاف" : " ولكن عندئذ يجب على المؤرخ أن يخرج على احتكار التاريخ الممنوح للنظم المعرفية للعبارات، وعليه أو عليها أن يخاطر بأن يعير أذنًا صاغيه إلى ما هو غير قابل للعضر فى ظل قواعد المعرفة" (ليوتار ١٩٨٨ أ : ٥٧). ومن الممكن تمامًا أن يكون المرء كلبيًا فيما يتعلق بالنظم المعرفية للعبارات ، دون التأكيد على موقف صوفى تجاه ما يشهد عليه ليوتار ، فى كل مرة يعود فيها إلى اسم الأوشفيتز.

يواصل روجوزنسكي ، فيعين الاختلاف الأساس بين فرانك وليوتار. وهذا الاختلاف ، لذى سمح لفرانك أن يطرح النقطة الثانية حول افتراض وجود مستوى بين الذوات افتراضًا مسبقًا، والنقطة الرابعة حول الدوران المنطقى فى حجة ليوتار، والنقطة الخامسة حول الافتراض المسبق لنظام لغوى مشترك. وطبقًا لما يقوله روجوزنسكى، يحاول ليوتار أن يخرج تفكيره عن حدود نوع الخطاب الجدالى Argumentative Genre، المعتمد على التسلسل المترابط منطقيًا للعبارات المعرفية التى ينظمها حكم محدد. أما فرانك من ناحية أخرى فيرفض الخروج على احتكار هذا النوع. وهذا هو السبب فى أنه يرى تناقضًا منطقيًا فى كل من مقالتى ليوتارالمنشورين فى كتابه "كتابة الحدث" (إذا استخدمنا تعبير بننجتون الموفق). وهذا هو السبب أيضًا فى النظر إلى هذا النوع الجدالى، على أنه شرط لأى حجة فلسفية صحيحة. ومع ذلك فهذه القراءة تعتمد على قبول مسبق لسيطرة النوع الجدالى وقواعده المنطقية. ولقد كان رأى ليوتار دائمًا هو أن هذا النوع لا يمكن أن يكون منصفًا للأحداث ؛ والحق أن هذا هو السبب فى أن كتابات ليوتار غالبًا ما تأخذ شكل مقالات طليعية تتحاشى تقديم الحجة بصورة بسيطة ، لصالح أسلوب يتلاءم أكثر من إتاحة المجال أمام الأحاسيس والأحداث؛ وبتعبير روجوزنسكى. "أن فرانك يشيد نوعًا جداليًا داخل نوع "الخطاب الشارح Neta -genre" الذى لابد من إخضاع كل نظم العبارات الأخرى له، بما فى ذلك أشباه العبارات من الأحاسيس والعواطف" (١٩٨٨ : ١٩١). هنا سوف يكون السؤال دائمًا هو هل كان ليوتار محقًا فى الانصراف عن النوع الذى يعتبره فرانك شرطًا لأى تسلسل للعبارات؟ إن المفتاح يوجد فى موضوع الأحاسيس والعواطف : هل بإمكاننا تفسير الأحاسيس والعواطف داخل النوع الجدالى ؟ أم أن فلسفة ليوتار عن الحدث هى الطريقة المثلى لتقديرها حق قدرها؟!

# ليوتار والتفكيك

إن نموذجًا لتفكيك فلسفة ليوتار ، لن يلجأ إلى أساس يقع خارج هذه الفلسفة على عكس النقد القائم على الذات المتعالية Transendtal Subjct. وبدلاً من ذلك سيكون هدفه هو تحريك جوانب فلسفة ليوتار بعضها ضد البعض. وهذا لا يعنى أن التفكيك سوف يفتقر إلى الأهداف السياسية، ولكنه يعنى بالأحرى أن التفكيك لكى يحقق هذه الأهداف، فإنه يرفض أن يؤسس الفلسفة على أساس خارجي إيجابي Positive. وسوف تتحقق أية خطوات سياسية أو أخلاقية من خلال التفكيك الدقيق ، لا من خلال نقد نظرى مجرد لفلسفة ليوتار ، يعتمد على تنقيح موقف بديل. والمحصلة الجادة لهذه الملحوظة هى وضع خلاصة التفكيك الذى قدمته فى صورة إشكالية. والحقيقة أنه إذا كان التفكيك يركز على العمل التطبيقى داخل الجزء الأساسى من النصوص، وإذا كان نجاح التفكيك يعتمد على إنجازات فردية تتناول الجزء الأساسى من عمل ليوتار، فان العمل الذى أقوم بإعداده يمكن فقط أن يتخذ وضع الكاريكاتير. لهذا السبب فإننا نناقش هنا كتاب دريدا "أمام القانون". والجدير بالاهتمام أيضًا التطلع إلى مدى أبعد من ذلك والإحالة إلى ما كتبه جان لوك نانسى عن ليوتار (انظر ما سبق) وإلى كتاب جيوف بيننجتون المعقد ولكنه مجز للغاية " ليوتار : كتابه الحدثLyocar : Writing the Event".

من وجهة نظر مخطط التفكيك، فإن أكثر الجوانب التى يجذبنا عمل بعضها ضد بعض فى فلسفة ليوتار ، نجدها فى كتاب "الخلاف"؛ وعلى وجه الخصوص عندما يتناول ليوتار الخلاف بوجه عام والخلافات الجزئية. هناك يمكن للتفكيك أن يسعى نحو إلقاء ضوء قوى على العلاقة المضطربة بين المصطلح العام والخلافات الجزئية. والمحصلة المتخيلة لهذه الحركة هى هدم التمييز الذى يضعه ليوتار بين الخلاف بوجه عام والخلافات الجزئية. وهذا الهدم بدوره ، سوف يضع عمل ليوتار عن الخلافات

الجزئية فى وضع أشكالى ، بإيضاح أنها يمكن أيضًا أن تنقسم إلى اختلافات أشد تعقيداً. ويمكن للتفكيك أيضًا أن يلقى ضوءاً قويًا على اعتماد ليوتار على التعريف شبه المتعالى للخلاف بوجه عام. وفى فلسفة اللغة المأخوذة من "الخلاف" ، تتساوى هذه النقلة مع استراتيجية مزدوجة للهجوم العملى على تفضيل ألعاب لغة محددة ، وعلى رفع الإحساس بالجليل إلى مستوى مبدأ عام فى قانون التسلسل. وهكذا سوف يوضع فعل الإدلاء بشهادة عن الخلاف بوجه عام ، فى سياق فعل الإدلاء بشهادة عن عدد متزايد دائمًا من الاختلافات النسبية والصراعات، أى أنه سيكون على عدم التكافؤ ، أن يفسح الطريق أمام الإقلال من تضاعف الاختلافات بصورة لا تنتهى .

كيف يعمل مثل هذا التفكيك ؟

أولاً، سوف يجذب الانتباه إلى عدم الاتساق فى استنتاج ليوتار للخلافات الخاصة "أى إلى الطبيعة المصطنعة للحدود التى يفرضها على ألعاب اللغة وأنواع الخطاب ، أو إلى التعريف غير الدقيق الذى يجب أن يفرضه على حالات خاصة داخل تلك الأنواع".

ثانيًا، سوف يتتبع التفكيك أثر تصريحات ليوتار عن عدم التكافؤ ، حتى يصل إلى الشعور بالجليل بوصفه مقولة صعبة التعريف وإشكالية. وبشكل عام سوف يتتبع التفكيك الحجج المجردة التالية ، ولكن بأداء عملى. إذا صح قانون التسلسل فليس هناك طريقة صحيحة صحة مطلقة للربط بعبارة معينة. وهذه الملاحظة تنطبق على أية رابطة محتملة، وبالتالى فهى تنطبق على فعل الإدلاء بشهادة عن خلاف خاص. فلا يمكن أن يكون هناك فعل صحيح للإدلاء بشهادة، بوصفه ربط عبارة بعبارة خاصة متضمنة فى خلاف خاص، لأنه ليس هناك طريقة صحيحة يتميز هذا الخلاف الخاص. وطبقًا لقانون التسلسل، ليس هناك شىء يفصل بين فعل الإدلاء بشهادة ، وبين الفعل المسبب لخلاف ما. وهكذا فإن الرابطة الصحيحة بحق هى الرابطة التى تدلى بشهادة عن قانون التسلسل، أى الفعل الذى يدلى بشهادة عن الخلاف بوجه عام. ومع ذلك فإن الخلاف بوجه عام مؤسس هو ذاته على شعور خاص صعب التعريف. ويسمح تعريف ليوتار للإحساس بالجليل بتشويش التمايزات بين الأحاسيس المختلفة، مثل اللذة

والألم. كما يسمح بتفكيك ارتباط الرحساس بحوادث جليلة محددة لصالح الارتباط بالجميل ، أو حتى بالزخرفى أو الفاتن Pictaresquar. وبألفاظ عملية ، فإن هذا يمكن أن يصبح وصية بعدم تمييز خلافات خاصة ، ولكن الإصرار على شبكة أكثر تعقيداً على الدوام من الاختلافات والصراعات غير المبررة .

هذه الخطوات التفكيكية الممكنة ، لن تبعد ليوتار بالضرورة عن فلسفة الخطوات السياسية الإيجابية Positive، ولكنها ستعوق جهوده لتعريف ضحايا الخلافات بأنهم ضحايا صراعات غير قابلة للحل. ويجب عليه فى دفاعه ،الشروع فى اتخاذ مجموعة من الخطوات المضادة للحفاظ على الجانب العام بالغ الأهمية من فلسفته. وفى حالة هذا العرض العام للتفكيك ، من الممكن الدفاع عن الفعل الطليعى المرتبط بالإحساس بالجليل بأنه شهادة على الخلاف بوجه عام. بينما يمكن الدفاع عنه من خلال وضعه إعتباره فعلا عابرا ، بأنه يسمح بخطوات إضافية تلغى الخلافات الأولى. وهذه هى قوة السياسة العابر؛ إنه تسمح بخطوات سياسية إيجابية ، بينما يتجنب فخ اليقين.

ومع ذلك، فما مدى قرب سياسة التحليق هذه من سياسة الإرجاء deferral والتفكيك التى يقدمها دريدا فى كتابه "أمام القانون" ؟ من الممكن أن نعتبر أن دراسة دريدا للأدب والقانون من خلال رؤية معقدة وغير محددة لكتاب كافكا F.Kafka "أمام القانون" و"المحاكمة The Trial"، تضيف إلى عمل ليوتار المتعلق بقانون التسلسل فى علاقته بأنواع الخطاب غير المتكافئة، وتتقح هذا العمل (نوع الخطاب هنا هو النوع الأدبى). ويسمح تقليل دريدا من تضاعف الملاحظات حول القانون ، وحول نص كافكا، برابطة مثمرة مع عمل ليوتار المتعلق بالخلافات، إلا أن هذا الثراء يخلق تحديات أمام اعتماد ليوتار على القانون ، وعلى مقولات غير متجانسة: "من الصعب أن تكون هذه قراءة نهائية Categorical. لقد غامرتُ بتفسيرات وضاعفتُ التأويلات، وسألتُ وتسليتُ بأسئلة، وتخليتُ عن حلول الطلاسم فى منتصف الطريق، وتركت ألغاز دون أن تمس؛ لقد اتهمت ودافعت ومدحت واستدعيت" (دريدا ١٩٩٢ : ٢١٧) ويقدم دريدا على وجه الخصوص تأويلاً للقانون باعتباره حدثا يقترب جداً من فهم ليوتار للحدث ، باعتباره مصحوباً بالقانون (قانون التسلسل):

" فى اللحظة التى يصل فيها الإنسـان إلى نهايته دون أن يصل إلى غايته. يكون الدخـول قد قُدر له وينتظره وحده؛ أنه يصل إلى هناك ولكنه لا يستطيع أن يصل إلى الانتـهاء. وهكذا يجرى وصف الحدث الذى يصل إلى عدم الانتهاء، والذى نجح فى ألا يحدث". (١٩٩٢: ٢١٠)

والحقيـقة أن رؤية دريدا للرجل الذى يقف أمام القانون بأنه "الحـدث الذى يصل إلى عدم الانتـهاء" ، يبدو أنها تغلف رؤية ليوتار للحدث بأنه عرض ينبـغى أن يتملص دائمًا من أى وضع، بأنه يتجـاوز بالضرورة أى تمثيل أو وصف نهائيين. إضـافة إلى ذلك. فـإن دريدا وجه هذا الوصف للقـانون بأنه حـدث صـوب العـرض الذى يتـولد مع النص الأدبى:

" أننا أمام هذا النص الذى لا يقول شيئًا محدداً ، ولا يقدم مـحتوى يمكن تمييزه أمام القـصة نفسـها، باستثنـاء اختـلاف لا نهـاية له، حتى الموت، ومع ذلك يظل غـير محسوس تمامًا. غير محسوس: وأنا أفهم من هذه الكلمة أنه يتعذر الاتصـال به، وأنه منيع، وأنه يتعذر إدراكه أو فـهمه نهائيًا – ولكنه أيضًا ذلك النص الذى لا نملك الحق فى لمسه (١٩٩٢ : ٢١١)

مرة أخرى يجد تصـور ليوتار للحدث على أنه حد جليل للفكر، صداه فى وصف دريدا للنص الأدبى بـأنه يعين ممرا داخل مـا لا يمكن تحـديد هويته m Unidentifiable وما لا يمكن أن Intangible. ولقد تطور هذا التـقابل بصـورة أكبر ، عندما كتب دريدا عن عدم امـتلاك حق اللمس أو (التفكير) وراء هذا الحد، بنفس الطريقة التى وضع بها ليوتار الخلاف فى صـورة قانون. أن هناك عدم تكافؤ ، لأن هناك أحداثا، وهناك حدث القانون بوصفه نصًا (دريدا) وبوصفه عبارة" (ليوتار).

وهكذا فإنه مقولة الأدب كما يرى دريدا ، تجئ مع الأحداث ونصوص الأدب، ومع ذلك تظل متجاوزه لأى قانون أو تعريف معين:

" بهذا المعنى فإن نص كافكا ربما يخبرنا عن الوجود أمـام قانون أى نص. وهو يفعل ذلك عن طريق الحذف الذى يدفعه للأمـام ، ويسحبه فـى نفس الوقت. أنه لا ينتمى

فقط لأدب عصر معين، بقدر ما يكون هو ذاته أمام القانون (الذى يوضح حدوده)، أمام نوع معين من القانون. ويشير النص أيضًا بشكل غير مباشر إلى الأدب، متحدثًا عن نفسه بوصفه أثر أدبى – وبالتالى يتجاوز الأدب الذى يتحدث عنه (دريدا ١٩٩٢ : ٢١٥) .

إذن فإن المقولة Category تصل مع الحدث بنفس طريقة الخلاف بين المقولات، وعلى نحو ما يعلن النص عن أدب جديد يتجاوز الأدب القائم فإن الإحساس بالجليل يعرف بنفس الطريقة أنواع الخطاب بأنها غير متكافئة ، أو يمنح شعوراً بقانون التسلسل بوصفه حد. إن النص عند دريدا، مثل الحدث عند ليوتار، الذى يرتبط بالإحساس بالجليل، هو تقدم وتراجع فى نفس الوقت، هو حدث يدعو إلى المرور ويمنعه، أو يقول "يجب عليك أن تتابع ، ولكن ليس ثمة طريقة صحيحة للمتابعة. ومرة أخرى يدرك دريدا روح العمل اللاحق لليوتار عندما يصف نص كافكا – وأىّ نص أدبى إذا توسعنا، بأنه ذلك الذى " يتجاوز الأدب الذى يتحدث عنه"، "إن مقولة الأدب يمكن تعريفها بشكل غير مباشر فحسب" بطريقة تنسجم مع أحداث الأدب، أى مع النصوص الأدبية.

ومع ذلك، فحيثما يستخدم ليوتار الوجهين المزدوجين لقانون التسلسل وللإحساس بالجليل ، وذلك للإدلاء بالشهادة عن الخلافات وعن عدم تكافؤ أنواع الخطاب، يمد دريدا تفكيكيته إلى الخلاف وإلى أنواع الخطاب أو المقولات. ويرجع هذا إلى أنه فى تفكيكية دريدا لا يكون شرط التجاوز هو شعور محدد ووعى بحدود معينة مطلقة Ab-solute ، ولكن شرط التجاوز هو الإمكانية اللانهائية للإرجاءات Defferals والانتشارات Disseminations. وهذه الإمكانية هى اختلاف وإرجاء différance لا ينتهى ، وليست ذلك العائق المتمثل فى الاختلاف المطلق. وحيثما يقيم ليوتار حدثًا يميز نقطة الوصول أو المرور خلال الحد الذى لا يمكن عبوره مرة أخرى، يعين دريدا خطًا يمكن دائمًا عبوره وليس ثابتًا على الإطلاق. ولكن بناء على ذلك فإن دريدا يعين خطًا يمكن ألا يتم عبوره مرة وإلى الأبد، وبالتالى فهو أيضًا يعين حداً ثابتًا على الدوام، حداً من أجل العبور النهائى. إن النتيجتين متشابهتان لأن كلا الفيلسوفين يهدم العبور التأملى Speculative للحد عن طريق الإدلاء بشهادة عن الحد الذى أوجده

الحدث. ومع ذلك فإن الاختلاف والإرجاء عند دريدا يرجئ أيضًا أنواع الخطاب غير المتكافئة عند ليوتار وينشرها وكذلك الإحساس بالجليل عنده إذ أنها كلا يمكن عبورها أيضًا وهذا هو السبب فى كونها حدوداً:

فى اللحظة العابرة التى يلعب فيها أدب ما دور القانون ، فإنه يتجاوز الأدب. أنه فى كل من جانبى الخط الذى يفصل القانون عن الخروج على القانون، إنه يشق الوجود أمام القانون، أنه فى نفس الوقت أمام القانون وقبل القانون، مثل رجل من هيئة المحلفين (دريدا١٩٩٢ :٢١٦)

هل يمكن لفلسفة ليوتار ان تستجيب لعبور هذا الخط الذى "يفصل القانون والخروج على القانون"؟ أو هل تبدأ دراسة دريدا للأدب فى تفكيك حاسم للحدود التى تقوم عليها فلسفة ليوتار فى الخلاف؟ لا شك أنه إذا كان لهذا التغير أن يحدث، فسيتم تجاوز الخلافات ، وسوف تعتمد على كونها قد تم تجاوزها. وسوف يتغير وضعها السياسى ، فلن تعود اختلافات مطلقة ينبغى الإدلاء بشهادة عنها، ولكن خلافات يتم تجاوزها، ولكن ليس بشكل نهائى. وسوف يُفتقد التعريف والإحساس الإيجابى فى هذه الاستجابة، ولكن ربما تظل القوة النقدية لفلسفة ليوتار مكفولة ، بقدر ما تعارض العملية الشمولية Totalization وإمكانية المعرفة المطلقة.

ومع ذلك ، هل من الممكن التفكير فى أعمال ليوتار السياسية على أنها تفكيك، وليس على أنها إقامة للحدود الثابتة ؟ هل من الممكن التفكير فى فلسفة للخلافات بدون الإحساس بالجليل ؟هل من الممكن عزل فلسفة ما عن الشرط الذى يقوم عليه قانونها، وأن تظل مع ذلك محتفظة بقوتها ؟ أن الفقرة التالية المأخوذة من كتاب "أمام القانون" تعرض المهام التى تأخذها هذه التساؤلات على عاتقها : "أننا نلمس هنا واحدة من أشد النقاط صعوبة فى هذه الإشكالية برمتها : عندما يكون علينا أن نسترد لغة بدون لغة، لغة فوق متناول لغة، هذا التفاعل للقوى التى تكون صامته ، ولكنها تتردد بالفعل بواسطة الكتابة، حيث يتم تأسيس شروط الأدائى The Perfotmative، مثلما يتم تأسيس قواعد اللعبة وحدود الهدم " (دريدا ١٩٩٢ : ٢١٦)

عند ليوتار يسمح تفاعل القوى فى الإحساس بالجليل بهذا الاسترداد للغة بدون لغة، يسمح بحدث اللغة، لكنه لا يسمح بالتردد على الماوراء The Beyond بواسطة

# المراجع

Quotations from French language sources below are my own translation.


Aristotle 1925: *Nicomachean Ethics*, trans. W. D. Ross. Oxford: Oxford University Press.

Baudrillard, Jean 1972: *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, trans. C. Levin. St Louis: Telos.

—— 1975: *The Mirror of Production*, trans. M. Poster. St Louis: Telos.

Benhabib, Seyla 1984: Epistemologies of postmodernism: a rejoinder to Jean-François Lyotard. *New German Critique*, 33, Fall, 103–26.

Benjamin, Andrew 1989: *Translation and the Nature of Philosophy*. London: Routledge.

—— 1993: *The Plural Event*. London: Routledge.

Bennington, Geoffrey 1988: *Lyotard: Writing the Event*. Manchester: Manchester University Press.

Bouveresse, Jacques 1984: *Rationalité et cynisme*. Paris: Minuit.

Burke, Edmund 1757 (1958): *Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful*. London: Routledge.

Burns, Robert 1990: To a mouse. In W. Wallace (ed.), *Poetical Works of Robert Burns*, Edinburgh: Chambers.

Carroll, David 1987: *Paraesthetics: Foucault, Lyotard, Derrida*. London: Routledge.

Crowther, Paul 1992: Les Immmatériaux and the postmodern sublime. In A. Benjamin (ed.), *Judging Lyotard*, London: Routledge.

Deleuze, Gilles and Guattari, Félix 1977: *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, trans. R. Hurley, M. Seem and H. Lane. New York: Viking.

—— 1987: *A Thousand Plateaus*, trans. Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press

Derrida, Jacques 1992: Before the law. Trans. A. Ronell in D. Attridge (ed.), *Acts of Literature*, London: Routledge. (Originally presented at the 1982 Colloque de Cerisy on Lyotard.)

Dews, Peter 1987: *Logics of Disintegration*. London: Verso.

Ferry, Luc and Renaut, Alain 1985: *La Pensée 68*. Paris: Gallimard.

Frank, Manfred 1984: *Was ist Neostrukturalismus?* Frankfurt: Suhrkamp.
—— 1988a: Dissension et consensus selon Jean-François Lyotard et Jürgen Habermas. *Les Cahiers de Philosophie* (special issue on Lyotard), 5, 163–84.
—— 1988b: *Die Grenzen der Verständigung. Ein Geistesgespräch zwischen Lyotard und Habermas*. Frankfurt: Suhrkamp.
Freud, Sigmund 1971: *Beyond the Pleasure Principle*, trans. James Strachey. London: Hogarth Press.
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1977: *Phenomenology of Spirit*, trans. A. V. Miller. Oxford: Clarendon Press.
Ingram, David 1992: The postmodern Kantianism of Arendt and Lyotard. In A. Benjamin (ed.), *Judging Lyotard*, London: Routledge.
Jameson, Fredric 1984: Foreword. In Lyotard 1984b, vii–xxii.
Kant Immanuel 1980: *The Critique of Judgement*, trans J. C. Meredith. Oxford: Clarendon Press.
—— 1990: The contest of faculties. In H. Reiss (ed.), *Kant's Political Writings*, Cambridge: Cambridge University Press.
Kripke, Saul 1980: *Naming and Necessity*. Oxford: Blackwell.
Lacoue-Labarthe, Philippe 1985: Où en étions nous? In Jacques Derrida (ed.), *La Faculté de juger*, Paris: Minuit.
Levinas, Emanuel 1969: *Totality and Infinity*, trans. A. Lingis. Dordrecht: Kluwer.
Lyotard, Jean-François 1948: Nés en 1925. *Temps Modernes*, 32, May, 2052–7.
—— 1954: *La Phénoménologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
—— 1971: *Discours, figure*. Paris: Klincksieck.
—— 1973: *Dérive à partir de Marx et Freud*. Paris: Union Générale d'Éditions. (Trans. at 1984a.)
—— 1974: *Économie libidinale*. Paris: Minuit. (Trans. at 1993a.)
—— 1977: *Les Transformateurs Duchamp*. Paris: Galilée.
—— 1979a: *Au Juste*. Paris: Christian Bourgois. (Trans. at 1984b.)
—— 1979b: *La Condition postmoderne*. Paris: Minuit. (Trans. at 1985a.)
—— 1980a: *Des Dispositifs pulsionnels*, 2nd edn with new preface. Paris: Christian Bourgois. (First edn Paris: Union Générale d'Éditions, 1973.)
—— 1980b: *La Partie de peinture*. Cannes: Maryse Candela.
—— 1983: *Le Différend*. Paris: Minuit. (Trans. at 1988a.)
—— 1984a: *Driftworks*. New York: Semiotext(e).
—— 1984b: *The Postmodern Condition: a Report on Knowledge*, trans. Geoff Bennington and Brian Massumi. Manchester: Manchester University Press.
—— 1985a: *Just Gaming*, trans. Vlad Godzich. Minneapolis: University of Minnesota Press.
—— (ed.) 1985b: *Les Immatériaux*. Paris: Centre Georges Pompidou.
—— 1986: *L'Enthousiame: la critique kantienne de l'histoire*. Paris: Galilée.
—— 1988a: *The Differend: Phrases in Dispute*, trans. George Van Den Abeele. Manchester: Manchester University Press.
—— 1988b: *Heidegger et 'les juifs'*. Paris: Galilée.
—— 1988c: *L'Inhumain: causeries sur le temps*. Paris: Galilée. (Trans. at 1991.)
—— 1988d: *Peregrinations: Law, Form, Event*. New York: Columbia University Press. (This includes an excellent bibliography by Eddie Yeghiayan of works by and on Jean-François Lyotard.)
—— 1989a: *La Guerre des Algériens: Écrits, 1956–1963*, ed. M. Ramdani. Paris: Galilée. (Trans. at 1993c.)
—— 1989b: *The Lyotard Reader*, ed. A. Benjamin. Oxford: Blackwell.

Lyotard, Jean-François 1991: *The Inhuman: Reflections on Time*, trans. Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby. Cambridge: Polity Press.
—— 1993a: *Libidinal Economy*, trans. Iain Hamilton Grant. London: Athlone.
—— 1993b: *Moralités postmodernes*. Paris: Galilée.
—— 1993c: *Political Writings*, trans. and ed. Bill Readings and Kevin Paul Geiman. London: UCL.
Nancy, Jean-Luc 1985: Dies irae. In Jacques Derrida (ed.), *La Faculté de juger*, Paris: Minuit.
—— 1991: Lapsus judicii. Trans. D. Webb and J. Williams. *Pli: The Warwick Journal of Philosophy*, 3.2, 16–40.
Norris, Christopher 1990: *What's Wrong with Postmodernism*. Hemel Hempstead: Harvester.
Raulet, Gérard 1984: From modernity as one-way street to postmodernity as dead-end. *New German Critique*, 33, Fall.
Readings, Bill 1991: *Introducing Lyotard: Art and Politics*. London: Routledge.
—— 1992: Pagans, perverts or primitives? Experimental justice in the empire of capital. In A. Benjamin (ed.), *Judging Lyotard*, London: Routledge.
—— 1993: Foreword: The end of the political. In Lyotard 1993.
Rogozinski, Jacob 1988: Argumenter avec Manfred Frank? *Les Cahiers de Philosophie* (special issue on Lyotard), 5, 185–92.
Rorty, Richard 1985: Le Cosmopolitanisme sans émancipation: en réponse à Jean-François Lyotard. Trans. P. Saint-Amand. *Critique*, no 41, May, 569–84. (Includes a discussion between Rorty and Lyotard.)
—— 1991: Habermas and Lyotard on postmodernity. In *Essays on Heidegger and Others*, Cambridge: Cambridge University Press.
Steuerman, Emilia 1992: Habermas vs Lyotard: modernity vs postmodernity. In A. Benjamin (ed.), *Judging Lyotard*, London: Routledge.
Wittgenstein, Ludwig 1953: *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell.

المترجمة في سطور :

## إيمان عبد العزيز :

تخرجت فى كلية تجارة جامعة عين شمس عام ١٩٨٣م .

تخرجت فى كلية الآداب قسم فلسفة جامعة القاهرة عام ١٩٨٩م .

حصلت على دراسات عليا فى الفلسفة عام ١٩٩٠م .

ترجمت كتاب تشكيل سلوك الطفل ، دبى ، ١٩٩٥م .

ترجت كتاب الاستعارة فى لغة السينما ، المشروع القومى للترجمة ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ٢٠٠٥ م .

# المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

# المشروع القومى للترجمة

| | | | |
|---|---|---|---|
| -١ | اللغة العليا | چون كوين | أحمد درويش |
| -٢ | الوثنية والإسلام (ط١) | ك. مادهو بانيكار | أحمد فؤاد بلبع |
| -٣ | التراث المسروق | چورج چيمس | شوقى جلال |
| -٤ | كيف تتم كتابة السيناريو | إنجا كاريتنيكوڤا | أحمد الحضرى |
| -٥ | ثريا فى غيبوبة | إسماعيل فصيح | محمد علاء الدين منصور |
| -٦ | اتجاهات البحث اللسانى | ميلكا إڤيتش | سعد مصلوح ووفاء كامل فايد |
| -٧ | العلوم الإنسانية والفلسفة | لوسيان غولدمان | يوسف الأنطكى |
| -٨ | مشعلو الحرائق | ماكس فريش | مصطفى ماهر |
| -٩ | التغيرات البيئية | أندرو. س. جودى | محمود محمد عاشور |
| -١٠ | خطاب الحكاية | چيرار چينيت | محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى |
| -١١ | مختارات شعرية | ڤيسواڤا شيمبوريسكا | هناء عبد الفتاح |
| -١٢ | طريق الحرير | ديڤيد براونيستون وأيرين فرانك | أحمد محمود |
| -١٣ | ديانة الساميين | روبرتسن سميث | عبد الوهاب علوب |
| -١٤ | التحليل النفسى للأدب | چان بيلمان نويل | حسن المودن |
| -١٥ | الحركات الفنية منذ ١٩٤٥ | إدوارد لوسى سميث | أشرف رفيق عفيفى |
| -١٦ | أثينة السوداء (جـ١) | مارتن برنال | بإشراف: أحمد عتمان |
| -١٧ | مختارات شعرية | فيليب لاركين | محمد مصطفى بدوى |
| -١٨ | الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية | مختارات | طلعت شاهين |
| -١٩ | الأعمال الشعرية الكاملة | چورج سفيريس | نعيم عطية |
| -٢٠ | قصة العلم | ج. ج. كراوثر | يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح |
| -٢١ | خوخة وألف خوخة وقصص أخرى | صمد بهرنجى | ماجدة العنانى |
| -٢٢ | مذكرات رحالة عن المصريين | چون أنتيس | سيد أحمد على الناصرى |
| -٢٣ | تجلى الجميل | هانز جيورج جادامر | سعيد توفيق |
| -٢٤ | ظلال المستقبل | باتريك بارندر | بكر عباس |
| -٢٥ | مثنوى (٦ أجزاء) | مولانا جلال الدين الرومى | إبراهيم الدسوقى شتا |
| -٢٦ | دين مصر العام | محمد حسين هيكل | أحمد محمد حسين هيكل |
| -٢٧ | التنوع البشرى الخلاق | مجموعة من المؤلفين | بإشراف: جابر عصفور |
| -٢٨ | رسالة فى التسامح | چون لوك | منى أبو سنة |
| -٢٩ | الموت والوجود | چيمس ب. كارس | بدر الديب |
| -٣٠ | الوثنية والإسلام (ط٢) | ك. مادهو بانيكار | أحمد فؤاد بلبع |
| -٣١ | مصادر دراسة التاريخ الإسلامى | چان سوفاجيه - كلود كاين | عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب |
| -٣٢ | الانقراض | ديڤيد روب | مصطفى إبراهيم فهمى |
| -٣٣ | التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية | أ. ج. هوبكنز | أحمد فؤاد بلبع |
| -٣٤ | الرواية العربية | روچر آلن | حصة إبراهيم المنيف |
| -٣٥ | الأسطورة والحداثة | بول ب . ديكسون | خليل كلفت |
| -٣٦ | نظريات السرد الحديثة | والاس مارتن | حياة جاسم محمد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣٧- | واحة سيوة وموسيقاها | بريجيت شيفر | جمال عبد الرحيم |
| ٣٨- | نقد الحداثة | آلن تورين | أنور مغيث |
| ٣٩- | الحسد والإغريق | بيتر والكوت | منيرة كروان |
| ٤٠- | قصائد حب | آن سكستون | محمد عيد إبراهيم |
| ٤١- | ما بعد المركزية الأوروبية | بيتر جران | عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد |
| ٤٢- | عالم ماك | بنچامين باربر | أحمد محمود |
| ٤٣- | اللهب المزدوج | أوكتافيو باث | المهدى أخريف |
| ٤٤- | بعد عدة أصياف | ألدوس هكسلي | مارلين تادرس |
| ٤٥- | التراث المغدور | روبرت دينا وچون فاين | أحمد محمود |
| ٤٦- | عشرون قصيدة حب | بابلو نيرودا | محمود السيد على |
| ٤٧- | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٤٨- | حضارة مصر الفرعونية | فرانسوا دوما | ماهر جويجاتي |
| ٤٩- | الإسلام فى البلقان | هـ . ت . نوريس | عبد الوهاب علوب |
| ٥٠- | ألف ليلة وليلة أو القول الأسير | جمال الدين بن الشيخ | محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى |
| ٥١- | مسار الرواية الإسبانو أمريكية | داريو بيانويبا وخ. م. بينياليستى | محمد أبو العطا |
| ٥٢- | العلاج النفسى التدعيمى | ب. نوفاليس وس . روچسيفيتز وروجر بيل | لطفى فطيم وعادل دمرداش |
| ٥٣- | الدراما والتعليم | أ . ف . ألنجتون | مرسى سعد الدين |
| ٥٤- | المفهوم الإغريقي للمسرح | ج . مايكل والتون | محسن مصيلحى |
| ٥٥- | ما وراء العلم | چون بولكنجهوم | على يوسف على |
| ٥٦- | الأعمال الشعرية الكاملة (جـ١) | فديريكو غرسية لوركا | محمود على مكى |
| ٥٧- | الأعمال الشعرية الكاملة (جـ٢) | فديريكو غرسية لوركا | محمود السيد و ماهر البطوطى |
| ٥٨- | مسرحيتان | فديريكو غرسية لوركا | محمد أبو العطا |
| ٥٩- | المحبرة (مسرحية) | كارلوس مونييث | السيد السيد سهيم |
| ٦٠- | التصميم والشكل | چوهانز إيتين | صبرى محمد عبد الغنى |
| ٦١- | موسوعة علم الإنسان | شارلوت سيمور - سميث | بإشراف : محمد الجوهرى |
| ٦٢- | لذّة النّص | رولان بارت | محمد خير البقاعى |
| ٦٣- | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٦٤- | برتراند راسل (سيرة حياة) | آلان وود | رمسيس عوض |
| ٦٥- | فى مدح الكسل ومقالات أخرى | برتراند راسل | رمسيس عوض |
| ٦٦- | خمس مسرحيات أندلسية | أنطونيو جالا | عبد اللطيف عبد الحليم |
| ٦٧- | مختارات شعرية | فرناندو بيسوا | المهدى أخريف |
| ٦٨- | نتاشا العجوز وقصص أخرى | ڤالنتين راسبوتين | أشرف الصباغ |
| ٦٩- | العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين | عبد الرشيد إبراهيم | أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى |
| ٧٠- | ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية | أوخينيو تشانج رودريجث | عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد |
| ٧١- | السيدة لا تصلح إلا للرمى | داريو فو | حسين محمود |
| ٧٢- | السياسى العجوز | ت . س . إليوت | فؤاد مجلى |
| ٧٣- | نقد استجابة القارئ | چين ب . توميكنز | حسن ناظم وعلى حاكم |
| ٧٤- | صلاح الدين والمماليك فى مصر | ل . ا . سيمينوڤا | حسن بيومى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٧٥- | فن التراجم والسير الذاتية | أندريه موروا | أحمد درويش |
| ٧٦- | چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى | مجموعة من المؤلفين | عبد المقصود عبد الكريم |
| ٧٧- | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٧٨- | العولمة النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية | رونالد روبرتسون | أحمد محمود ونورا أمين |
| ٧٩- | شعرية التأليف | بوريس أوسبنسكى | سعيد الغانمى وناصر حلاوى |
| ٨٠- | بوشكين عند «نافورة الدموع» | ألكسندر بوشكين | مكارم الغمرى |
| ٨١- | الجماعات المتخيلة | بندكت أندرسن | محمد طارق الشرقاوى |
| ٨٢- | مسرح ميجيل | ميجيل دى أونامونو | محمود السيد على |
| ٨٣- | مختارات شعرية | غوتفريد بن | خالد المعالى |
| ٨٤- | موسوعة الأدب والنقد (جـ١) | مجموعة من المؤلفين | عبد الحميد شيحة |
| ٨٥- | منصور الحلاج (مسرحية) | صلاح زكى أقطاى | عبد الرازق بركات |
| ٨٦- | طول الليل (رواية) | جمال مير صادقى | أحمد فتحى يوسف شتا |
| ٨٧- | نون والقلم (رواية) | جلال آل أحمد | ماجدة العنانى |
| ٨٨- | الابتلاء بالتغرب | جلال آل أحمد | إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٨٩- | الطريق الثالث | أنتونى جيدنز | أحمد زايد ومحمد محيى الدين |
| ٩٠- | وسم السيف وقصص أخرى | بورخيس وآخرون | محمد إبراهيم مبروك |
| ٩١- | المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق | باربرا لاسوتسكا - بشونباك | محمد هناء عبد الفتاح |
| ٩٢- | أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر | كارلوس ميجيل | نادية جمال الدين |
| ٩٣- | محدثات العولمة | مايك فيذرستون وسكوت لاش | عبد الوهاب علوب |
| ٩٤- | مسرحيتا الحب الأول والصحبة | صمويل بيكيت | فوزية العشماوى |
| ٩٥- | مختارات من المسرح الإسبانى | أنطونيو بويرو باييخو | سرى محمد عبد اللطيف |
| ٩٦- | ثلاث زنبقات ووردة وقصص أخرى | نخبة | إدوار الخراط |
| ٩٧- | هوية فرنسا (مج١) | فرنان برودل | بشير السباعى |
| ٩٨- | الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٩٩- | تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠) | ديفيد روبنسون | إبراهيم قنديل |
| ١٠٠- | مساءلة العولمة | بول هيرست وجراهام تومبسون | إبراهيم فتحى |
| ١٠١- | النص الروائى تقنيات ومناهج | بيرنار فاليط | رشيد بنحدو |
| ١٠٢- | السياسة والتسامح | عبد الكبير الخطيبى | عز الدين الكتانى الإدريسى |
| ١٠٣- | قبر ابن عربى يليه آياء (شعر) | عبد الوهاب المؤدب | محمد بنيس |
| ١٠٤- | أوبرا ماهوجنى (مسرحية) | برتولت بريشت | عبد الغفار مكاوى |
| ١٠٥- | مدخل إلى النص الجامع | چيرار چينيت | عبد العزيز شبيل |
| ١٠٦- | الأدب الأندلسى | ماريا خيسوس روبييرامتى | أشرف على دعدور |
| ١٠٧- | صورة الدائى فى الشعر الأمريكى اللاتينى المعاصر | نخبة من الشعراء | محمد عبد الله الجعيدى |
| ١٠٨- | ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى | مجموعة من المؤلفين | محمود على مكى |
| ١٠٩- | حروب المياه | چون بولوك وعادل درويش | هاشم أحمد محمد |
| ١١٠- | النساء فى العالم النامى | حسنة بيجوم | منى قطان |
| ١١١- | المرأة والجريمة | فرانسس هيدسون | ريهام حسين إبراهيم |
| ١١٢- | الاحتجاج الهادئ | أرلين علوى ماكليود | إكرام يوسف |

| | | |
|---|---|---|
| ١١٣- راية التمرد | سادى پلانت | أحمد حسان |
| ١١٤- مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع | وول شوينكا | نسيم مجلى |
| ١١٥- غرفة تخص المرء وحده | فرچينيا وولف | سمية رمضان |
| ١١٦- امرأة مختلفة (درية شفيق) | سينثيا نلسون | نهاد أحمد سالم |
| ١١٧- المرأة والجنوسة فى الإسلام | ليلى أحمد | منى إبراهيم وهالة كمال |
| ١١٨- النهضة النسائية فى مصر | بث بارون | لميس النقاش |
| ١١٩- النساء والأسرة وقوانين الطلاق فى التاريخ الإسلامى | أميرة الأزهرى سنبل | بإشراف: رءوف عباس |
| ١٢٠- الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط | ليلى أبو لغد | مجموعة من المترجمين |
| ١٢١- الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية | فاطمة موسى | محمد الجندى وإيزابيل كمال |
| ١٢٢- نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان | چوزيف فوجت | منيرة كروان |
| ١٢٣- الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية | أنيل ألكسندرو فتادولينا | أنور محمد إبراهيم |
| ١٢٤- الفجر الكاذب أوهام الرأسمالية العالمية | چون جراى | أحمد فؤاد بلبع |
| ١٢٥- التحليل الموسيقى | سيدرك ثورب ديڤى | سمحة الخولى |
| ١٢٦- فعل القراءة | ڤولفانج إيسر | عبد الوهاب علوب |
| ١٢٧- إرهاب (مسرحية) | صفاء فتحى | بشير السباعى |
| ١٢٨- الأدب المقارن | سوزان باسنيت | أميرة حسن نويرة |
| ١٢٩- الرواية الإسبانية المعاصرة | ماريا دولورس أسيس جاروته | محمد أبو العطا وآخرون |
| ١٣٠- الشرق يصعد ثانية | أندريه جوندر فرانك | شوقى جلال |
| ١٣١- مصر القديمة: التاريخ الاجتماعى | مجموعة من المؤلفين | لويس بقطر |
| ١٣٢- ثقافة العولمة | مايك فيذرستون | عبد الوهاب علوب |
| ١٣٣- الخوف من المرايا (رواية) | طارق على | طلعت الشايب |
| ١٣٤- تشريح حضارة | بارى ج. كيمب | أحمد محمود |
| ١٣٥- المختار من نقد ت. س. إليوت | ت. س. إليوت | ماهر شفيق فريد |
| ١٣٦- فلاحو الباشا | كينيث كونو | سحر توفيق |
| ١٣٧- مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية على مصر | چوزيف مارى مواريه | كاميليا صبحى |
| ١٣٨- عالم التليفزيون بين الجمال والعنف | أندريه جلوكسمان | وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٣٩- پارسيڤال (مسرحية) | ريتشارد ڤاچنر | مصطفى ماهر |
| ١٤٠- حيث تلتقى الأنهار | هربرت ميسن | أمل الجبورى |
| ١٤١- اثنتا عشرة مسرحية يونانية | مجموعة من المؤلفين | نعيم عطية |
| ١٤٢- الإسكندرية : تاريخ ودليل | أ. م. فورستر | حسن بيومى |
| ١٤٣- قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى | ديرك لايدر | عدلى السمرى |
| ١٤٤- صاحبة اللوكاندة (مسرحية) | كارلو جولدونى | سلامة محمد سليمان |
| ١٤٥- موت أرتيميو كروث (رواية) | كارلوس فوينتس | أحمد حسان |
| ١٤٦- الورقة الحمراء (رواية) | ميجيل دى ليبس | على عبدالروف البمبى |
| ١٤٧- مسرحيتان | تانكريد دورست | عبدالغفار مكاوى |
| ١٤٨- القصة القصيرة: النظرية والتقنية | إنريكى أندرسون إمبرت | على إبراهيم منوفى |
| ١٤٩- النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس | عاطف فضول | أسامة إسبر |
| ١٥٠- التجربة الإغريقية | روبرت ج. ليتمان | منيرة كروان |

| | | |
|---|---|---|
| ١٥١- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ١) | فرنان برودل | بشير السباعى |
| ١٥٢- عدالة الهنود وقصص أخرى | مجموعة من المؤلفين | محمد محمد الخطابى |
| ١٥٣- غرام الفراعنة | فيولين فانويك | فاطمة عبدالله محمود |
| ١٥٤- مدرسة فرانكفورت | فيل سليتر | خليل كلفت |
| ١٥٥- الشعر الأمريكي المعاصر | نخبة من الشعراء | أحمد مرسى |
| ١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى | چى أنبال وآلان وأوديت ڤيرمو | مى التلمسانى |
| ١٥٧- خسرو وشيرين | النظامى الكنجوى | عبدالعزيز بقوش |
| ١٥٨- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ٢) | فرنان برودل | بشير السباعى |
| ١٥٩- الأيديولوچية | ديڤيد هوكس | إبراهيم فتحى |
| ١٦٠- آلة الطبيعة | بول إيرليش | حسين بيومى |
| ١٦١- مسرحيتان من المسرح الإسبانى | أليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا | زيدان عبدالحليم زيدان |
| ١٦٢- تاريخ الكنيسة | يوحنا الأسيوى | صلاح عبدالعزيز محجوب |
| ١٦٣- موسوعة علم الاجتماع (جـ ١) | جوردون مارشال | بإشراف. محمد الجوهرى |
| ١٦٤- شامبوليون (حياة من نور) | چان لاكوتير | نبيل سعد |
| ١٦٥- حكايات الثعلب (قصص أطفال) | أ. ن. أفاناسيفا | سهير المصادفة |
| ١٦٦- العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل | يشعياهو ليڤمان | محمد محمود أبوغدير |
| ١٦٧- فى عالم طاغور | رابندرنات طاغور | شكرى محمد عياد |
| ١٦٨- دراسات فى الأدب والثقافة | مجموعة من المؤلفين | شكرى محمد عياد |
| ١٦٩- إبداعات أدبية | مجموعة من المؤلفين | شكرى محمد عياد |
| ١٧٠- الطريق (رواية) | ميجيل دليبيس | بسام ياسين رشيد |
| ١٧١- وضع حد (رواية) | فرانك بيجو | هدى حسين |
| ١٧٢- حجر الشمس (شعر) | نخبة | محمد محمد الخطابى |
| ١٧٣- معنى الجمال | ولتر ت. ستيس | إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٧٤- صناعة الثقافة السوداء | إيليس كاشمور | أحمد محمود |
| ١٧٥- التليفزيون فى الحياة اليومية | لورينزو فيلشس | وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٧٦- نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية | توم تيتنبرج | جلال البنا |
| ١٧٧- أنطون تشيخوف | هنرى ترويا | حصة إبراهيم المنيف |
| ١٧٨- مختارات من الشعر اليونانى الحديث | نخبة من الشعراء | محمد حمدى إبراهيم |
| ١٧٩- حكايات أيسوب (قصص أطفال) | أيسوب | إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٠- قصة جاويد (رواية) | إسماعيل فصيح | سليم عبد الأمير حمدان |
| ١٨١- النقد الأدبى الأمريكى من الثلاثينيات إلى الثمانينيات | فنسنت ب. ليتش | محمد يحيى |
| ١٨٢- العنف والنبوءة (شعر) | و.ب. ييتس | ياسين طه حافظ |
| ١٨٣- چان كوكتو على شاشة السينما | رينيه جيلسون | فتحى العشرى |
| ١٨٤- القاهرة حالمة لا تنام | هانز إيندورفر | دسوقى سعيد |
| ١٨٥- أسفار العهد القديم فى التاريخ | توماس تومسن | عبد الوهاب علوب |
| ١٨٦- معجم مصطلحات هيجل | ميخائيل إنوود | إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٧- الأرضة (رواية) | بُزرج علوى | محمد علاء الدين منصور |
| ١٨٨- موت الأدب | ألڤين كرنان | بدر الديب |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١٨٩- | العمى والبصيرة مقالات فى بلاغة النقد المعاصر | پول دى مان | سعيد الغانمى |
| ١٩٠- | محاورات كونفوشيوس | كونفوشيوس | محسن سيد فرجانى |
| ١٩١- | الكلام رأسمال وقصص أخرى | الحاج أبو بكر إمام وآخرون | مصطفى حجازى السيد |
| ١٩٢- | سياحت نامه إبراهيم بك (جـ١) | زين العابدين المراغى | محمود علاوى |
| ١٩٣- | عامل المنجم (رواية) | پيتر أبراهامز | محمد عبد الواحد محمد |
| ١٩٤- | مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى الحديث | مجموعة من النقاد | ماهر شفيق فريد |
| ١٩٥- | شتاء ٨٤ (رواية) | إسماعيل فصيح | محمد علاء الدين منصور |
| ١٩٦- | المهلة الأخيرة (رواية) | ڤالنتين راسپوتين | أشرف الصباغ |
| ١٩٧- | سيرة الفاروق | شمس العلماء شبلى النعمانى | جلال السعيد الحفناوى |
| ١٩٨- | الاتصال الجماهيرى | إدوين إمرى وآخرون | إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ١٩٩- | تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية | يعقوب لانداو | جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد |
| ٢٠٠- | ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل | چيرمى سيبروك | فخرى لبيب |
| ٢٠١- | الجانب الدينى للفلسفة | جوزايا رويس | أحمد الأنصارى |
| ٢٠٢- | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٤) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٢٠٣- | الشعر والشاعرية | ألطاف حسين حالى | جلال السعيد الحفناوى , |
| ٢٠٤- | تاريخ نقد العهد القديم | زالمان شازار | أحمد هويدى |
| ٢٠٥- | الجينات والشعوب واللغات | لويجى لوقا كافاللى- سفورزا | أحمد مستجير |
| ٢٠٦- | الهيولية تصنع علمًا جديدًا | چيمس جلايك | على يوسف على |
| ٢٠٧- | ليل أفريقى (رواية) | رامون خوتاسندير | محمد أبو العطا |
| ٢٠٨- | شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى | دان أوريان | محمد أحمد صالح |
| ٢٠٩- | السرد والمسرح | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٢١٠- | مثنويات حكيم سنائى (شعر) | سنائى الغزنوى | يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٢١١- | فردينان دوسوسير | جوناثان كللر | محمود حمدى عبد الغنى |
| ٢١٢- | قصص الأمير مرزبان على لسان الحيوان | مرزبان بن رستم بن شروين | يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٢١٣- | مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر | ريمون فلاور | سيد أحمد على الناصرى |
| ٢١٤- | قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع | أنتونى جيدنز | محمد محيى الدين |
| ٢١٥- | سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢) | زين العابدين المراغى | محمود علاوى |
| ٢١٦- | جوانب أخرى من حياتهم | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٢١٧- | مسرحيتان طليعيتان | صمويل بيكيت وهارولد بينتر | نادية البنهاوى |
| ٢١٨- | لعبة الحجلة (رواية) | خوليو كورتاثار | على إبراهيم منوفى |
| ٢١٩- | بقايا اليوم (رواية) | كازو إيشجورو | طلعت الشايب |
| ٢٢٠- | الهيولية فى الكون | بارى پاركر | على يوسف على |
| ٢٢١- | شعرية كفافى | جريجورى جوزدانيس | رفعت سلام |
| ٢٢٢- | فرانز كافكا | رونالد جراى | نسيم مجلى |
| ٢٢٣- | العلم فى مجتمع حر | پاول فيرابند | السيد محمد نفادى |
| ٢٢٤- | دمار يوغسلافيا | برانكا ماجاس | منى عبدالظاهر إبراهيم |
| ٢٢٥- | حكاية غريق (رواية) | جابرييل جارثيا ماركيث | السيد عبدالظاهر السيد |
| ٢٢٦- | أرض المساء وقصائد أخرى | ديڤيد هربت لورانس | طاهر محمد على البربرى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢٢٧- | المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر | خوسيه ماريا ديث بوركى | السيد عبدالظاهر عبدالله |
| ٢٢٨- | علم الجمالية وعلم اجتماع الفن | جانيت وولف | مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن |
| ٢٢٩- | مأزق البطل الوحيد | نورمان كيجان | أمير إبراهيم العمرى |
| ٢٣٠- | عن الذباب والفئران والبشر | فرانسواز جاكوب | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٢٣١- | الدرافيل أو الجيل الجديد (مسرحية) | خايمى سالوم بيدال | جمال عبدالرحمن |
| ٢٣٢- | ما بعد المعلومات | توم ستونير | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٢٣٣- | فكرة الاضمحلال فى التاريخ الغربى | آرثر هيرمان | طلعت الشايب |
| ٢٣٤- | الإسلام فى السودان | ج. سبنسر تريمنجهام | فؤاد محمد عكود |
| ٢٣٥- | ديوان شمس تبريزى (جـ١) | مولانا جلال الدين الرومى | إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٣٦- | الولاية | ميشيل شودكيفيتش | أحمد الطيب |
| ٢٣٧- | مصر أرض الوادى | روبين فيدين | عنايات حسين طلعت |
| ٢٣٨- | العولمة والتحرير | تقرير لمنظمة الأنكتاد | ياسر محمد جادالله وعربى مدبولى أحمد |
| ٢٣٩- | العربى فى الأدب الإسرائيلى | جيلا رامراز - رايوخ | نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق |
| ٢٤٠- | الإسلام والغرب وإمكانية الحوار | كاى حافظ | صلاح محجوب إدريس |
| ٢٤١- | فى انتظار البرابرة (رواية) | ج . م. كوتزى | ابتسام عبدالله |
| ٢٤٢- | سبعة أنماط من الغموض | وليام إمبسون | صبرى محمد حسن |
| ٢٤٣- | تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١) | ليفى بروفنسال | بإشراف: صلاح فضل |
| ٢٤٤- | الغليان (رواية) | لاورا إسكيبيل | نادية جمال الدين محمد |
| ٢٤٥- | نساء مقاتلات | إليزابيتا أديس وآخرون | توفيق على منصور |
| ٢٤٦- | مختارات قصصية | جابرييل جارثيا ماركيث | على إبراهيم منوفى |
| ٢٤٧- | الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر | والتر أرمبرست | محمد طارق الشرقاوى |
| ٢٤٨- | حقول عدن الخضراء (مسرحية) | أنطونيو جالا | عبداللطيف عبدالحليم |
| ٢٤٩- | لغة التمزق (شعر) | دراجو شتامبوك | رفعت سلام |
| ٢٥٠- | علم اجتماع العلوم | دومنيك فينك | ماجدة محسن أباظة |
| ٢٥١- | موسوعة علم الاجتماع (جـ٢) | جوردون مارشال | بإشراف: محمد الجوهرى |
| ٢٥٢- | رائدات الحركة النسوية المصرية | مارجو بدران | على بدران |
| ٢٥٣- | تاريخ مصر الفاطمية | ل. أ. سيمينوفا | حسن بيومى |
| ٢٥٤- | أقدم لك: الفلسفة | ديف روبنسون وجودى جروفز | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٥- | أقدم لك: أفلاطون | ديف روبنسون وجودى جروفز | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٦- | أقدم لك: ديكارت | ديف روبنسون وكريس جارات | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٧- | تاريخ الفلسفة الحديثة | وليم كلى رايت | محمود سيد أحمد |
| ٢٥٨- | الغجر | سير أنجوس فريزر | عُبادة كُحيلة |
| ٢٥٩- | مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور | نخبة | فاروجان كازانجيان |
| ٢٦٠- | موسوعة علم الاجتماع (جـ٣) | جوردون مارشال | بإشراف: محمد الجوهرى |
| ٢٦١- | رحلة فى فكر زكى نجيب محمود | زكى نجيب محمود | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٦٢- | مدينة المعجزات (رواية) | إدواردو مندوثا | محمد أبو العطا |
| ٢٦٣- | الكشف عن حافة الزمن | چون جريبين | على يوسف على |
| ٢٦٤- | إبداعات شعرية مترجمة | هوراس وشلى | لويس عوض |

| | | |
|---|---|---|
| ٢٦٥- روايات مترجمة | أوسكار وايلد وصمويل جونسون | لويس عوض |
| ٢٦٦- مدير المدرسة (رواية) | جلال آل أحمد | عادل عبدالمنعم على |
| ٢٦٧- فن الرواية | ميلان كونديرا | بدر الدين عرودكى |
| ٢٦٨- ديوان شمس تبريزى (جـ٢) | مولانا جلال الدين الرومى | إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٦٩- وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ١) | وليم چيفور بالجريف | صبرى محمد حسن |
| ٢٧٠- وسط الجزير العربية وشرقها (جـ٢) | وليم چيفور بالجريف | صبرى محمد حسن |
| ٢٧١- الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ | توماس سى. باترسون | شوقى جلال |
| ٢٧٢- الأديرة الأثرية فى مصر | سى. سى. والترز | إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ٢٧٣- الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابى فى مصر | چوان كول | عنان الشهاوى |
| ٢٧٤- السيدة باربارا (رواية) | رومولو جاييجوس | محمود على مكى |
| ٢٧٥- ت. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً | مجموعة من النقاد | ماهر شفيق فريد |
| ٢٧٦- فنون السينما | مجموعة من المؤلفين | عبدالقادر التلمسانى |
| ٢٧٧- الچينات والصراع من أجل الحياة | براين فورد | أحمد فوزى |
| ٢٧٨- البدايات | إسحاق عظيموف | ظريف عبدالله |
| ٢٧٩- الحرب الباردة الثقافية | ف. س. سوندرز | طلعت الشايب |
| ٢٨٠- الأم والنصيب وقصص أخرى | بريم شند وآخرون | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٢٨١- الفردوس الأعلى (رواية) | عبد الحليم شرر | جلال الحفناوى |
| ٢٨٢- طبيعة العلم غير الطبيعية | لويس وولبرت | سمير حنا صادق |
| ٢٨٣- السهل يحترق وقصص أخرى | خوان رولفو | على عبد الرءوف البمبى |
| ٢٨٤- هرقل مجنوناً (مسرحية) | يوريبيديس | أحمد عتمان |
| ٢٨٥- رحلة خواجة حسن نظامى الدهلوى | حسن نظامى الدهلوى | سمير عبد الحميد إبراهيم |
| ٢٨٦- سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٣) | زين العابدين المراغى | محمود علاوى |
| ٢٨٧- الثقافة والعولمة والنظام العالمى | أنتونى كنج | محمد يحيى وآخرون |
| ٢٨٨- الفن الروائى | ديڤيد لودج | ماهر البطوطى |
| ٢٨٩- ديوان منوچهرى الدامغانى | أبو نجم أحمد بن قوص | محمد نور الدين عبدالمنعم |
| ٢٩٠- علم اللغة والترجمة | چورچ مونان | أحمد زكريا إبراهيم |
| ٢٩١- تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ١) | فرانشسكو رويس رامون | السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٢- تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ٢) | فرانشسكو رويس رامون | السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٣- مقدمة للأدب العربى | روچر آلن | مجدى توفيق وآخرون |
| ٢٩٤- فن الشعر | بوالو | رجاء ياقوت |
| ٢٩٥- سلطان الأسطورة | چوزيف كامبل وبيل مويرز | بدر الديب |
| ٢٩٦- مكبث (مسرحية) | وليم شكسبير | محمد مصطفى بدوى |
| ٢٩٧- فن النحو بين اليونانية والسريانية | ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازى | ماجدة محمد أنور |
| ٢٩٨- مأساة العبيد وقصص أخرى | نخبة | مصطفى حجازى السيد |
| ٢٩٩- ثورة فى التكنولوجيا الحيوية | چين ماركس | هاشم أحمد محمد |
| ٣٠٠- أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (جـ١) | لويس عوض | جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال |
| ٣٠١- أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (جـ٢) | لويس عوض | جمال الجزيرى و محمد الجندى |
| ٣٠٢- أقدم لك: فتجنشتين | چون هيتون وجودى جروڤز | إمام عبد الفتاح إمام |

| | | |
|---|---|---|
| ٢٠٣- أقدم لك: بوذا | چين هوب وبورن فان لون | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٠٤- أقدم لك: ماركس | ريوس | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٠٥- الجلد (رواية) | كروزيو مالابارته | صلاح عبد الصبور |
| ٢٠٦- الحماسة النقد الكانطى للتاريخ | چان فرانسوا ليوتار | نبيل سعد |
| ٢٠٧- أقدم لك: الشعور | ديڤيد بابينو وهوارد سلينا | محمود مكى |
| ٢٠٨- أقدم لك: علم الوراثة | ستيف چونز وبورين فان لو | ممدوح عبد المنعم |
| ٢٠٩- أقدم لك: الذهن والمخ | أنجوس جيلاتى وأوسكار زاريت | جمال الجزيرى |
| ٢١٠- أقدم لك: يونج | ماجى هايد ومايكل ماكجنس | محيى الدين مزيد |
| ٢١١- مقال فى المنهج الفلسفى | ر.ج كولنجوود | فاطمة إسماعيل |
| ٢١٢- روح الشعب الأسود | وليم ديبويس | أسعد حليم |
| ٢١٣- أمثال فلسطينية (شعر) | خايير بيان | محمد عبدالله الجعيدى |
| ٢١٤- مارسيل دوشامب الفن كعدم | چانيس مينيك | هويدا السباعى |
| ٢١٥- جرامشى فى العالم العربى | ميشيل بروندينو والطاهر لبيب | كاميليا صبحى |
| ٢١٦- محاكمة سقراط | أى. ف. ستون | نسيم مجلى |
| ٢١٧- بلا غد | س شير لايموڤا- س زنيكين | أشرف الصباغ |
| ٢١٨- الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٢١٩- صور دريدا | جايترى سبيڤاك وكرستوفر نوريس | حسام نايل |
| ٢٢٠- لمعة السراج لحضرة التاج | مؤلف مجهول | محمد علاء الدين منصور |
| ٢٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١) | ليڤى برو ڤنسال | بإشراف صلاح فضل |
| ٢٢٢- وجهات نظر حديثة فى تاريخ الفن الغربى | دبليو بوچين كلينباور | خالد مفلح حمزة |
| ٢٢٣- فن الساتورا | تراث يونانى قديم | هانم محمد فوزى |
| ٢٢٤- اللعب بالنار (رواية) | أشرف أسدى | محمود علاوى |
| ٢٢٥- عالم الآثار (رواية) | فيليب بوسان | كرستين يوسف |
| ٢٢٦- المعرفة والمصلحة | يورجين هابرماس | حسن صقر |
| ٢٢٧- مختارات شعرية مترجمة (جـ١) | نخبة | توفيق على منصور |
| ٢٢٨- يوسف وزليخا (شعر) | نور الدين عبد الرحمن الجامى | عبد العزيز بقوش |
| ٢٢٩- رسائل عيد الميلاد (شعر) | تد هيوز | محمد عيد إبراهيم |
| ٢٣٠- كل شىء عن التمثيل الصامت | مارڤن شبرد | سامى صلاح |
| ٢٣١- عندما جاء السردين وقصص أخرى | ستيفن جراى | سامية دياب |
| ٢٣٢- شهر العسل وقصص أخرى | نخبة | على إبراهيم منوفى |
| ٢٣٣- الإسلام فى بريطانيا من ١٥٥٨-١٦٨٥ | نبيل مطر | بكر عباس |
| ٢٣٤- لقطات من المستقبل | أرثر كلارك | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٢٣٥- عصر الشك دراسات عن الرواية | ناتالى ساروت | فتحى العشرى |
| ٢٣٦- متون الأهرام | نصوص مصرية قديمة | حسن صابر |
| ٢٣٧- فلسفة الولاء | چوزايا رويس | أحمد الأنصارى |
| ٢٣٨- نظرات حائرة وقصص أخرى | نخبة | جلال الحفناوى |
| ٢٣٩- تاريخ الأدب فى إيران (جـ٣) | إدوارد براون | محمد علاء الدين منصور |
| ٢٤٠- اضطراب فى الشرق الأوسط | بيرش بيربروجلو | فخرى لبيب |

| | | |
|---|---|---|
| ٣٤١- قصائد من رلكه (شعر) | راينر ماريا ريلكه | حسن حلمى |
| ٣٤٢- سلامان وأبسال (شعر) | نور الدين عبدالرحمن الجامى | عبد العزيز بقوش |
| ٣٤٣- العالم البرجوازى الزائل (رواية) | نادين جورديمر | سمير عبد ربه |
| ٣٤٤- الموت فى الشمس (رواية) | بيتر بالانجيو | سمير عبد ربه |
| ٣٤٥- الركض خلف الزمان (شعر) | يونه ندائى | يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٣٤٦- سحر مصر | رشاد رشدى | جمال الجزيرى |
| ٣٤٧- الصبية الطائشون (رواية) | چان كوكتو | بكر الحلو |
| ٣٤٨- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ١) | محمد فؤاد كوبريلى | عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٣٤٩- دليل القارئ إلى الثقافة الجادة | أرثر والدهورن وآخرون | أحمد عمر شاهين |
| ٣٥٠- بانوراما الحياة السياحية | مجموعة من المؤلفين | عطية شحاتة |
| ٣٥١- مبادئ المنطق | جوزايا رويس | أحمد الانصارى |
| ٣٥٢- قصائد من كفافيس | قسطنطين كفافيس | نعيم عطية |
| ٣٥٣- الفن الإسلامى فى الأندلس الزخرفة الهندسية | باسيليو بابون مالدونادو | على إبراهيم منوفى |
| ٣٥٤- الفن الإسلامى فى الأندلس الزخرفة النباتية | باسيليو بابون مالدونادو | على إبراهيم منوفى |
| ٣٥٥- التيارات السياسية فى إيران المعاصرة | حجت مرتجى | محمود علاوى |
| ٣٥٦- الميراث المر | بول سالم | بدر الرفاعى |
| ٣٥٧- متون هرمس | تيموثى فريك وبيتر غاندى | عمر الفاروق عمر |
| ٣٥٨- أمثال الهوسا العامية | نخبة | مصطفى حجازى السيد |
| ٣٥٩- محاورة بارمنيدس | أفلاطون | حبيب الشارونى |
| ٣٦٠- أنثروبولوجيا اللغة | أندريه چاكوب ونويلا باركان | ليلى الشربينى |
| ٣٦١- التصحر التهديد والمجابهة | آلان جرينجر | عاطف معتمد وآمال شاور |
| ٣٦٢- تلميذ بابنبرج (رواية) | هاينرش شبورل | سيد أحمد فتح الله |
| ٣٦٣- حركات التحرير الأفريقية | ريتشارد چيبسون | صبرى محمد حسن |
| ٣٦٤- حداثة شكسبير | إسماعيل سراج الدين | نجلاء أبو عجاج |
| ٣٦٥- سأم باريس (شعر) | شارل بودلير | محمد أحمد حمد |
| ٣٦٦- نساء يركضن مع الذئاب | كلاريسا بنكولا | مصطفى محمود محمد |
| ٣٦٧- القلم الجرىء | مجموعة من المؤلفين | البراق عبدالهادى رضا |
| ٣٦٨- المصطلح السردى معجم مصطلحات | چيرالد پرنس | عابد خزندار |
| ٣٦٩- المرأة فى أدب نجيب محفوظ | فوزية العشماوى | فوزية العشماوى |
| ٣٧٠- الفن والحياة فى مصر الفرعونية | كليرلا لويت | فاطمة عبدالله محمود |
| ٣٧١- المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ٢) | محمد فؤاد كوبريلى | عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٣٧٢- عاش الشباب (رواية) | وانغ مينغ | وحيد السعيد عبدالحميد |
| ٣٧٣- كيف تعد رسالة دكتوراه | أومبرتو إيكو | على إبراهيم منوفى |
| ٣٧٤- اليوم السادس (رواية) | أندريه شديد | حمادة إبراهيم |
| ٣٧٥- الخلود (رواية) | ميلان كونديرا | خالد أبو اليزيد |
| ٣٧٦- الغضب وأحلام السنين (مسرحيات) | چان أنوى وآخرون | إدوار الخراط |
| ٣٧٧- تاريخ الأدب فى إيران (جـ٤) | إدوارد براون | محمد علاء الدين منصور |
| ٣٧٨- المسافر (شعر) | محمد إقبال | يوسف عبدالفتاح فرج |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢٧٩- | ملك فى الحديقة (رواية) | سنيل باث | جمال عبدالرحمن |
| ٢٨٠- | حديث عن الخسارة | جونتر جراس | شيرين عبدالسلام |
| ٢٨١- | أساسيات اللغة | ر. ل. تراسك | رانيا إبراهيم يوسف |
| ٢٨٢- | تاريخ طبرستان | بهاء الدين محمد اسفنديار | أحمد محمد نادى |
| ٢٨٣- | هدية الحجاز (شعر) | محمد إقبال | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٢٨٤- | القصص التى يحكيها الأطفال | سوزان إنجيل | إيزابيل كمال |
| ٢٨٥- | مشترى العشق (رواية) | محمد على بهزادراد | يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٢٨٦- | دفاعاً عن التاريخ الأدبى النسوى | جانيت تود | ريهام حسين إبراهيم |
| ٢٨٧- | أغنيات وسوناتات (شعر) | چون دن | بهاء چاهين |
| ٢٨٨- | مواعظ سعدى الشيرازى (شعر) | سعدى الشيرازى | محمد علاء الدين منصور |
| ٢٨٩- | تفاهم وقصص أخرى | نخبة | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٢٩٠- | الأرشيفات والمدن الكبرى | إم. فى. روبرتس | عثمان مصطفى عثمان |
| ٢٩١- | الحافلة الليلكية (رواية) | مايف بينشى | منى الدروبى |
| ٢٩٢- | مقامات ورسائل أندلسية | فرناندو دى لاجرانجا | عبداللطيف عبدالحليم |
| ٢٩٣- | فى قلب الشرق | ندوة لويس ماسينيون | زينب محمود الخضيرى |
| ٢٩٤- | القوى الأربع الأساسية فى الكون | بول ديڤيز | هاشم أحمد محمد |
| ٢٩٥- | آلام سياوش (رواية) | إسماعيل فصيح | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٢٩٦- | السافاك | تقى نجارى راد | محمود علاوى |
| ٢٩٧- | أقدم لك: نيتشه | لورانس جين وكيتى شين | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٢٩٨- | أقدم لك: سارتر | فيليپ تودى وهوارد ريد | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٢٩٩- | أقدم لك: كامى | ديڤيد ميروفتش وآلن كوركس | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٠٠- | مومو (رواية) | ميشائيل إنده | باهر الجوهرى |
| ٤٠١- | أقدم لك: علم الرياضيات | زياودن ساردر وآخرون | ممدوح عبد المنعم |
| ٤٠٢- | أقدم لك: ستيفن هوكنج | ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت | ممدوح عبدالمنعم |
| ٤٠٣- | ربة المطر والملابس تصنع الناس (روايتان) | تودور شتورم وجوتفرد كولر | عماد حسن بكر |
| ٤٠٤- | تعويذة الحسى | ديڤيد إبرام | ظبية خميس |
| ٤٠٥- | إيزابيل (رواية) | أندريه جيد | حمادة إبراهيم |
| ٤٠٦- | المستعربون الإسبان فى القرن ١٩ | مانويلا مانتاناريس | جمال عبد الرحمن |
| ٤٠٧- | الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه | مجموعة من المؤلفين | طلعت شاهين |
| ٤٠٨- | معجم تاريخ مصر | چوان فوتشركنج | عنان الشهاوى |
| ٤٠٩- | انتصار السعادة | برتراند راسل | إلهامى عمارة |
| ٤١٠- | خلاصة القرن | كارل بوبر | الزواوى بغورة |
| ٤١١- | همس من الماضى | چينيفر أكرمان | أحمد مستجير |
| ٤١٢- | تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢) | ليڤى بروفنسال | بإشراف: صلاح فضل |
| ٤١٣- | أغنيات المنفى (شعر) | ناظم حكمت | محمد البخارى |
| ٤١٤- | الجمهورية العالمية للآداب | باسكال كازانوڤا | أمل الصبان |
| ٤١٥- | صورة كوكب (مسرحية) | فريدريش دورينمات | أحمد كامل عبدالرحيم |
| ٤١٦- | مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر | أ. أ. رتشاردز | محمد مصطفى بدوى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤١٧- | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٥) | رينيه ويليك | مجاهد عبدالمنعم مجاهد |
| ٤١٨- | سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية | جين هاثواى | عبد الرحمن الشيخ |
| ٤١٩- | العصر الذهبى للإسكندرية | جون مارلو | نسيم مجلى |
| ٤٢٠- | مكرو ميجاس (قصة فلسفية) | ڤولتير | الطيب بن رجب |
| ٤٢١- | الولاء والقيادة فى المجتمع الإسلامى الأول | روى متحدة | أشرف كيلانى |
| ٤٢٢- | رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ١) | ثلاثة من الرحالة | عبدالله عبدالرازق إبراهيم |
| ٤٢٣- | إسراءات الرجل الطيف | نخبة | وحيد النقاش |
| ٤٢٤- | لوائح الحق ولوامع العشق (شعر) | نور الدين عبدالرحمن الجامى | محمد علاء الدين منصور |
| ٤٢٥- | من طاووس إلى فرح | محمود طلوعى | محمود علاوى |
| ٤٢٦- | الخفافيش وقصص أخرى | نخبة | محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٢٧- | بانديراس الطاغية (رواية) | باى إنكلان | ثريا شلبى |
| ٤٢٨- | الخزانة الخفية | محمد هوتك بن داود خان | محمد أمان صافى |
| ٤٢٩- | أقدم لك هيجل | ليود سبنسر وأندرجى كروز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٠- | أقدم لك كانط | كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣١- | أقدم لك فوكو | كريس هوروكس وزوران جفتيك | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٢- | أقدم لك ماكياڤللى | باتريك كيرى وأوسكار زاريت | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٣- | أقدم لك جويس | ديڤيد نوريس وكارل فلنت | حمدى الجابرى |
| ٤٣٤- | أقدم لك الرومانسية | دونكان هيث وجودى بورهام | عصام حجازى |
| ٤٣٥- | توجهات ما بعد الحداثة | نيكولاس زربرج | ناجى رشوان |
| ٤٣٦- | تاريخ الفلسفة (مج١) | فردريك كوبلستون | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٧- | رحالة هندى فى بلاد الشرق العربى | شبلى النعمانى | جلال الحفناوى |
| ٤٣٨- | بطلات وضحايا | إيمان ضياء الدين بيبرس | عايدة سيف الدولة |
| ٤٣٩- | موت المرابى (رواية) | صدر الدين عينى | محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٤٠- | قواعد اللهجات العربية الحديثة | كرستن بروستاد | محمد طارق الشرقاوى |
| ٤٤١- | رب الأشياء الصغيرة (رواية) | أرونداتى روى | فخرى لبيب |
| ٤٤٢- | حتشبسوت المرأة الفرعونية | فوزية أسعد | ماهر جويجاتى |
| ٤٤٣- | اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها | كيس فرستيغ | محمد طارق الشرقاوى |
| ٤٤٤- | أمريكا اللاتينية الثقافات القديمة | لاوريت سيجورنه | صالح علمانى |
| ٤٤٥- | حول وزن الشعر | پرويز ناتل خانلرى | محمد محمد يونس |
| ٤٤٦- | التحالف الأسود | ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير | أحمد محمود |
| ٤٤٧- | ملحمة السِّيد | تراث شعبى إسبانى | الطاهر أحمد مكى |
| ٤٤٨- | الفلاحون (ميراث الترجمة) | الأب عيروط | محى الدين اللبان ووليم داوود مرقس |
| ٤٤٩- | أقدم لك: الحركة النسوية | نخبة | جمال الجزيرى |
| ٤٥٠- | أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية | صوفيا فوكا وريبيكا رايت | جمال الجزيرى |
| ٤٥١- | أقدم لك: الفلسفة الشرقية | ريتشارد أوزبورن وبورن ڤان لون | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٤٥٢- | أقدم لك لينين والثورة الروسية | ريتشارد إبجينانزى وأوسكار زاريت | محيى الدين مزيد |
| ٤٥٢- | القاهرة: إقامة مدينة حديثة | چان لوك أرنو | حليم طوسون وفؤاد الدهان |
| ٤٥٤- | خمسون عاماً من السينما الفرنسية | رينيه بريدال | سوزان خليل |

| | | |
|---|---|---|
| ٤٥٥- تاريخ الفلسفة الحديثة (مجـ٥) | فردريك كوبلستون | محمود سيد أحمد |
| ٤٥٦- لا تنسنى (رواية) | مريم جعفرى | هويدا عزت محمد |
| ٤٥٧- النساء فى الفكر السياسى الغربى | سوزان موللر أوكين | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٥٨- الموريسكيون الأندلسيون | مرثيديس غارثيا أرينال | جمال عبد الرحمن |
| ٤٥٩- نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية | توم تيتنبرج | جلال البنا |
| ٤٦٠- أقدم لك: الفاشية والنازية | ستوارت هود وليتزا جانستز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٦١- أقدم لك: لكان | داريان ليدر وجودى جروفز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٦٢- طه حسين من الأزهر إلى السوربون | عبدالرشيد الصادق محمودى | عبدالرشيد الصادق محمودى |
| ٤٦٣- الدولة المارقة | ويليام بلوم | كمال السيد |
| ٤٦٤- ديمقراطية للقلة | مايكل بارنتى | حصة إبراهيم المنيف |
| ٤٦٥- قصص اليهود | لويس جنزبيرج | جمال الرفاعى |
| ٤٦٦- حكايات حب وبطولات فرعونية | ڤيولين فانويك | فاطمة عبد الله |
| ٤٦٧- التفكير السياسى والنظرة السياسية | ستيفين ديلو | ربيع وهبة |
| ٤٦٨- روح الفلسفة الحديثة | چوزايا رويس | أحمد الأنصارى |
| ٤٦٩- جلال الملوك | نصوص حبشية قديمة | مجدى عبدالرازق |
| ٤٧٠- الأراضى والجودة البيئية | جارى م. بيرزنسكى وآخرون | محمد السيد الننة |
| ٤٧١- رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ٢) | ثلاثة من الرحالة | عبد الله عبد الرازق إبراهيم |
| ٤٧٢- دون كيخوتى (القسم الأول) | ميجيل دى ثربانتس سابيدرا | سليمان العطار |
| ٤٧٣- دون كيخوتى (القسم الثانى) | ميجيل دى ثربانتس سابيدرا | سليمان العطار |
| ٤٧٤- الأدب والنسوية | بام موريس | سهام عبدالسلام |
| ٤٧٥- صوت مصر: أم كلثوم | ڤرچينيا دانيلسون | عادل هلال عنانى |
| ٤٧٦- أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى | ماريلين بوث | سحر توفيق |
| ٤٧٧- تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين | هيلدا هوخام | أشرف كيلانى |
| ٤٧٨- الصين والولايات المتحدة | ليوشيه شنج و لى شى دونج | عبد العزيز حمدى |
| ٤٧٩- المقهـــى (مسرحية) | لاو شه | عبد العزيز حمدى |
| ٤٨٠- تساى ون جى (مسرحية) | كو مو روا | عبد العزيز حمدى |
| ٤٨١- بردة النبى | روى متحدة | رضوان السيد |
| ٤٨٢- موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية | روبير جاك تيبو | فاطمة عبد الله |
| ٤٨٣- النسوية وما بعد النسوية | سارة چامبل | أحمد الشامى |
| ٤٨٤- جمالية التلقى | هانسن روبيرت ياوس | رشيد بنحدو |
| ٤٨٥- التوبة (رواية) | نذير أحمد الدهلوى | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٦- الذاكرة الحضارية | يان أسمن | عبدالحليم عبدالغنى رجب |
| ٤٨٧- الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية | رفيع الدين المراد آبادى | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٨- الحب الذى كان وقصائد أخرى | نخبة | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٩- هُسِّرل: الفلسفة علمًا دقيقًا | إدموند هُسِّرل | محمود رجب |
| ٤٩٠- أسمار الببغاء | محمد قادرى | عبد الوهاب علوب |
| ٤٩١- نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقى | نخبة | سمير عبد ربه |
| ٤٩٢- محمد على مؤسس مصر الحديثة | چى ڤارچيت | محمد رفعت عواد |

| | | |
|---|---|---|
| ٤٩٣- خطابات إلى طالب الصوتيات | هارولد بالمر | محمد صالح الضالع |
| ٤٩٤- كتاب الموتى: الخروج في النهار | نصوص مصرية قديمة | شريف الصيفي |
| ٤٩٥- اللوبي | إدوارد تيفان | حسن عبد ربه المصري |
| ٤٩٦- الحكم والسياسة في أفريقيا (جـ١) | إكوادو بانولي | مجموعة من المترجمين |
| ٤٩٧- العلمانية والنوع والدولة في الشرق الأوسط | نادية العلي | مصطفى رياض |
| ٤٩٨- النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث | جوديث تاكر ومارجريت مريويذر | أحمد علي بدوي |
| ٤٩٩- تقاطعات: الأمة والمجتمع والنوع | مجموعة من المؤلفين | فيصل بن خضراء |
| ٥٠٠- في طفولتي: دراسة في السيرة الذاتية العربية | تيتز رووكي | طلعت الشايب |
| ٥٠١- تاريخ النساء في الغرب (جـ١) | أرثر جولد هامر | سحر فراج |
| ٥٠٢- أصوات بديلة | مجموعة من المؤلفين | هالة كمال |
| ٥٠٣- مختارات من الشعر الفارسي الحديث | نخبة من الشعراء | محمد نور الدين عبدالمنعم |
| ٥٠٤- كتابات أساسية (جـ١) | مارتن هايدجر | إسماعيل المصدق |
| ٥٠٥- كتابات أساسية (جـ٢) | مارتن هايدجر | إسماعيل المصدق |
| ٥٠٦- ربما كان قديسًا (رواية) | آن تيلر | عبدالحميد فهمي الجمال |
| ٥٠٧- سيدة الماضي الجميل (مسرحية) | بيتر شيفر | شوقي فهيم |
| ٥٠٨- المولوية بعد جلال الدين الرومي | عبدالباقي جلبنارلي | عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٥٠٩- الفقر والإحسان في عصر سلاطين المماليك | آدم صبرة | قاسم عبده قاسم |
| ٥١٠- الأرملة الماكرة (مسرحية) | كارلو جولدوني | عبدالرازق عيد |
| ٥١١- كوكب مرقَّع (رواية) | آن تيلر | عبدالحميد فهمي الجمال |
| ٥١٢- كتابة النقد السينمائي | تيموثي كوريجان | جمال عبد الناصر |
| ٥١٣- العلم الجسور | تيد أنتون | مصطفى إبراهيم فهمي |
| ٥١٤- مدخل إلى النظرية الأدبية | جونثان كولر | مصطفى بيومي عبد السلام |
| ٥١٥- من التقليد إلى ما بعد الحداثة | فدوى مالطي دوجلاس | فدوى مالطي دوجلاس |
| ٥١٦- إرادة الإنسان في علاج الإدمان | آرنولد واشنطون ودونا باوندي | صبري محمد حسن |
| ٥١٧- نقش على الماء وقصص أخرى | نخبة | سمير عبد الحميد إبراهيم |
| ٥١٨- استكشاف الأرض والكون | إسحق عظيموف | هاشم أحمد محمد |
| ٥١٩- محاضرات في المثالية الحديثة | جوزايا رويس | أحمد الأنصاري |
| ٥٢٠- الولع الفرنسي بمصر من الحلم إلى المشروع | أحمد يوسف | أمل الصبان |
| ٥٢١- قاموس تراجم مصر الحديثة | آرثر جولد سميث | عبدالوهاب بكر |
| ٥٢٢- إسبانيا في تاريخها | أميركو كاسترو | علي إبراهيم منوفي |
| ٥٢٣- الفن الطليطلي الإسلامي والمدجن | باسيليو بابون مالدونادو | علي إبراهيم منوفي |
| ٥٢٤- الملك لير (مسرحية) | وليم شكسبير | محمد مصطفى بدوي |
| ٥٢٥- موسم صيد في بيروت وقصص أخرى | دنيس جونسون | نادية رفعت |
| ٥٢٦- أقدم لك: السياسة البيئية | ستيفن كرول ووليم رانكين | محيي الدين مزيد |
| ٥٢٧- أقدم لك: كافكا | ديفيد زين ميروفتس وروبرت كرمب | جمال الجزيري |
| ٥٢٨- أقدم لك: تروتسكي والماركسية | طارق علي وفلْ إيفانز | جمال الجزيري |
| ٥٢٩- بدائع العلامة إقبال في شعره الأردي | محمد إقبال | حازم محفوظ |
| ٥٣٠- مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية | رينيه جينو | عمر الفاروق عمر |

| | | |
|---|---|---|
| ٥٣١- ما الذي حدث في «حدث» ١١ سبتمبر؟ | جاك دريدا | صفاء فتحي |
| ٥٣٢- المغامرُ والمستشرق | هنري لورنس | بشير السباعي |
| ٥٣٣- تعلُّم اللغة الثانية | سوزان جاس | محمد طارق الشرقاوي |
| ٥٣٤- الإسلاميون الجزائريون | سيڤرين لابا | حمادة إبراهيم |
| ٥٣٥- مخزن الأسرار (شعر) | نظامي الكنجوي | عبدالعزيز بقوش |
| ٥٣٦- الثقافات وقيم التقدم | صمويل هنتنجتون ولورانس هاريزون | شوقي جلال |
| ٥٣٧- للحب والحرية (شعر) | نخبة | عبدالغفار مكاوي |
| ٥٣٨- النفس والآخر في قصص يوسف الشاروني | كيت دانيلر | محمد الحديدي |
| ٥٣٩- خمس مسرحيات قصيرة | كاريل تشرشل | محسن مصيلحي |
| ٥٤٠- توجهات بريطانية - شرقية | السير رونالد ستورس | رءوف عباس |
| ٥٤١- هي تتخيل وهلاوس أخرى | خوان خوسيه مياس | مروة رزق |
| ٥٤٢- قصص مختارة من الأدب اليوناني الحديث | نخبة | نعيم عطية |
| ٥٤٣- أقدم لك: السياسة الأمريكية | باتريك بروجان وكريس جرات | وفاء عبدالقادر |
| ٥٤٤- أقدم لك: ميلاني كلاين | روبرت هنشل وآخرون | حمدي الجابري |
| ٥٤٥- يا له من سباق محموم | فرانسيس كريك | عزت عامر |
| ٥٤٦- ريموس | ت. ب. وايزمان | توفيق علي منصور |
| ٥٤٧- أقدم لك: بارت | فيليب تودي وآن كورس | جمال الجزيري |
| ٥٤٨- أقدم لك: علم الاجتماع | ريتشارد أوزبرن وبورن ڤان لون | حمدي الجابري |
| ٥٤٩- أقدم لك: علم العلامات | بول كوبلي وليتاجانز | جمال الجزيري |
| ٥٥٠- أقدم لك: شكسبير | نيك جروم وبيرو | حمدي الجابري |
| ٥٥١- الموسيقى والعولمة | سايمون ماندي | سمحة الخولي |
| ٥٥٢- قصص مثالية | ميجيل دي ثربانتس | علي عبد الرءوف البمبي |
| ٥٥٣- مدخل للشعر الفرنسي الحديث والمعاصر | دانيال لوفرس | رجاء ياقوت |
| ٥٥٤- مصر في عهد محمد علي | عفاف لطفي السيد مارسوه | عبدالسميع عمر زين الدين |
| ٥٥٥- الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادي والعشرين | أناتولي أوتكين | أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالي |
| ٥٥٦- أقدم لك: جان بودريار | كريس هوروكس وزوران جيفتك | حمدي الجابري |
| ٥٥٧- أقدم لك: الماركيز دي ساد | ستوارت هود وجراهام كرولي | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٥٥٨- أقدم لك: الدراسات الثقافية | زيودين ساردارويورين ڤان لون | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٥٥٩- الماس الزائف (رواية) | تشا تشاجي | عبدالحي أحمد سالم |
| ٥٦٠- صلصلة الجرس (شعر) | محمد إقبال | جلال السعيد الحفناوي |
| ٥٦١- جناح جبريل (شعر) | محمد إقبال | جلال السعيد الحفناوي |
| ٥٦٢- بلايين وبلايين | كارل ساجان | عزت عامر |
| ٥٦٣- ورود الخريف (مسرحية) | خاثينتو بينابينتي | صبري محمدي التهامي |
| ٥٦٤- عُش الغريب (مسرحية) | خاثينتو بينابينتي | صبري محمدي التهامي |
| ٥٦٥- الشرق الأوسط المعاصر | ديبورا ج. جيرنر | أحمد عبدالحميد أحمد |
| ٥٦٦- تاريخ أوروبا في العصور الوسطى | موريس بيشوب | علي السيد علي |
| ٥٦٧- الوطن المغتصب | مايكل رايس | إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ٥٦٨- الأصولي في الرواية | عبد السلام حيدر | عبد السلام حيدر |

| | | |
|---|---|---|
| ٥٦٩- موقع الثقافة | هومی بابا | ثائر ديب |
| ٥٧٠- دول الخليج الفارسي | سير روبرت هاي | يوسف الشاروني |
| ٥٧١- تاريخ النقد الإسباني المعاصر | إيميليا دي ثوليتا | السيد عبد الظاهر |
| ٥٧٢- الطب في زمن الفراعنة | برونو أليوا | كمال السيد |
| ٥٧٣- أقدم لك فرويد | ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتي | جمال الجزيري |
| ٥٧٤- مصر القديمة في عيون الإيرانيين | حسن بيرنيا | علاء الدين السباعي |
| ٥٧٥- الاقتصاد السياسي للعولمة | نجير وودز | أحمد محمود |
| ٥٧٦- فكر ثربانتس | أمريكو كاسترو | ناهد العشري محمد |
| ٥٧٧- مغامرات بينوكيو | كارلو كولودي | محمد قدري عمارة |
| ٥٧٨- الجماليات عند كيتس وهنت | أيومي ميزوكوشي | محمد إبراهيم وعصام عبد الروف |
| ٥٧٩- أقدم لك تشومسكي | چون ماهر وچودي جرونز | محيي الدين مزيد |
| ٥٨٠- دائرة المعارف الدولية (مج١) | چون فيزر وبول سيترجز | بإشراف محمد فتحي عبدالهادي |
| ٥٨١- الحمقى يموتون (رواية) | ماريو بوزو | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٢- مرايا على الذات (رواية) | هوشنك كلشيري | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٣- الجيران (رواية) | أحمد محمود | سليم عبد الأمير حمدان , |
| ٥٨٤- سفر (رواية) | محمود دولت آبادي | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٥- الأمير احتجاب (رواية) | هوشنك كلشيري | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٦- السينما العربية والأفريقية | ليزبيث مالكموس وروي آرمز | سهام عبد السلام |
| ٥٨٧- تاريخ تطور الفكر الصيني | مجموعة من المؤلفين | عبدالعزيز حمدي |
| ٥٨٨- أمنحوتپ الثالث | أنييس كابرول | ماهر جويجاتي |
| ٥٨٩- تمبكت العجيبة | ڤيلكس ديبوا | عبدالله عبدالرازق إبراهيم |
| ٥٩٠- أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية | نخبة | محمود مهدي عبدالله |
| ٥٩١- الشاعر والمفكر | هوراتيوس | علي عبدالتواب علي وصلاح رمضان السيد |
| ٥٩٢- الثورة المصرية (جـ١) | محمد صبري السوربوني | مجدي عبدالحافظ وعلي كورخان |
| ٥٩٣- قصائد ساحرة | پول ڤاليري | بكر الحلو |
| ٥٩٤- القلب السمين (قصة أطفال) | سوزانا تامارو | أماني فوزي |
| ٥٩٥- الحكم والسياسة في أفريقيا (جـ٢) | إكوانو بانولي | مجموعة من المترجمين |
| ٥٩٦- الصحة العقلية في العالم | روبرت ديجارليه وآخرون | إيهاب عبدالرحيم محمد |
| ٥٩٧- مسلمو غرناطة | خوليو كاروباروخا | جمال عبدالرحمن |
| ٥٩٨- مصر وكنعان وإسرائيل | دونالد ريدفورد | بيومي علي قنديل |
| ٥٩٩- فلسفة الشرق | هرداد مهرين | محمود علاوي |
| ٦٠٠- الإسلام في التاريخ | برنارد لويس | مدحت طه |
| ٦٠١- النسوية والمواطنة | ريان ڤوت | أيمن بكر وسمر الشيشكلي |
| ٦٠٢- ليوتار نحو فلسفة ما بعد حداثية | چيمس وليامز | إيمان عبدالعزيز |

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٦٩٢٢ / ٢٠٠٣

يقدم هذا الكتاب تحليلا نقديا للأسس الفلسفية لفكر ليوتار ما بعد الحداثى الذى يعلى من قيمة التغاير والاختلاف . وذلك من خلال عزله للشاغل الرئيسى فى فلسفة ليوتار وهو إعادة التفكير فى السياسى الذى ينعكس فى كتاباته اللغوية والمعرفية والجمالية . وترجع أهمية فلسفة ليوتار إلى أنها تؤسس فلسفيا للموقف ما بعد الحداثى من الجدل الدائر حول التفتت الاجتماعى للمجتمعات المعاصرة من ناحية والترابط العالمى للأسواق ووسائل الإعلام من ناحية أخرى . هل نرحب بالاختلاف ونهاية القوى الموحدة والمثل العالمية أم نرحب بالنظم التى تمحو الاختلاف باسم التقدم والوحدة؟ وكيف تتحقق العدالة إذا لم تكن ثمة معايير ومثل أخلاقية وقانونية عالمية ؟.

